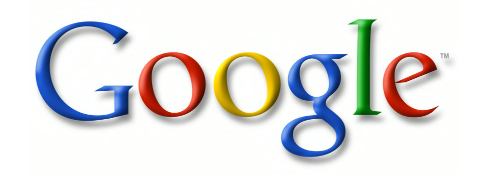
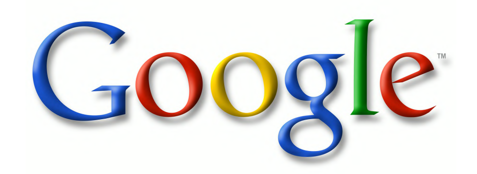








Die

Lehre vom Gewissen.

Ein Beitrag zur Ethik

von

Dr. W. Gass.

Berlin.
Druck und Verlag von Georg Reimer.
1869.



Der nachfolgenden Schrift liegt ein gleichnamiger Vortrag zum Grunde, welchen ich am Anfange des vergangenen Jahres in Darmstadt und einige Monate später auch in Giessen vor einer grösseren Versammlung gehalten habe. Der Gegenstand hat mich, seit ich mich selbständig mit der Ethik beschäftige, lebhaft angezogen; ich entschloss mich sogleich zu einer gründlicheren Bearbeitung, und sie würde früher zu Stande gekommen sein, hätte ich nicht bald darauf Giessen verlassen, und wäre ich nicht während des ersten Jahres meines Heidelberger Lebens fast ausschliesslich auf akademische Thätigkeit hingewiesen worden. Wie die Abhandlung jetzt vorliegt, hat sie mit dem ersten Entwurf nichts gemein als die Ansicht sowie einige Reste rhetorischer Sprache, welche ich nicht habe tilgen wollen.

Das erörterte Thema hat im Laufe der beiden letzten Decennien aus mancherlei Ursachen das wissenschaftliche Nachdenken der Theologen und Philosophen in erhöhtem Grade auf sich gelenkt. Von allgemeineren systematischen Werken abgesehen sind ihm auch mehrere monographische Untersuchungen gewidmet worden. Meine Schrift tritt daher in eine ziemlich angewachsene Reihe anderer, welche ebenso ungleich an Auffassung wie an Umfang die Tiefe des Problems auf's Neue vor Augen stellen, aber auch zu wiederholtem Eingehen auf dessen Schwierigkeit anzufeuern geeignet sind. Das ausführlichste Werk ist: Die Lehre von dem Gewissen, dargestellt von Dr. Rudolph Hofmann, Leipzig 1866; auf dieses ist denn auch im Folgenden am Meisten Rücksicht genommen worden. Indem ich dasselbe, wie schon der selige Rothe ge-

than, als eine achtbare, fleissige und verdienstliche Arbeit, die auch mir viel genutzt hat, gern anerkenne, bin ich doch der Ueberzeugung, dass es bei der von Hofmann gelieferten Behandlung der Sache unmöglich bewenden kann. Ich stelle ihr die meinige kritisch zur Seite, welche zwar nicht durchgängig, aber doch in Hauptpunkten gegensätzlich ausgefallen ist. Wenn von einigen Schriftstellern die Bedeutung des Gewissens über das bisher gewöhnliche Maass ausgedehnt wird: so habe ich sie vielmehr im Anschluss an die ältere Ueberlieferung begrenzen und ihrem rechtmässigen Gebiete zurückgeben wollen. Meine Absicht war, den Begriff des Gewissens weder mit Rothe für den wissenschaftlichen Gebrauch preiszugeben, noch über seine natürlichen Schranken hinaus zu erweitern, sondern ihn dergestalt festzuhalten, dass er desto vollständiger und eigenthümlicher in sich selbst zur Entfaltung gelangt. Neben der Uebersicht und Verwerthung des geschichtlichen Materials hat mich daher gerade jene schwierige Seite der Untersuchung, wo sich psychologische, ethische, religiöse und selbst dogmatische Interessen berühren, am Meisten beschäftigt; praktische Folgerungen und Anwendungen sind erst am Schluss und nur kürzlich zur Sprache gekommen. Den Anhang wolle der Leser als kleine gelehrte Zuthat mit in Kauf nehmen. Möge übrigens das Büchlein von der Liebe und Anstrengung, aus der es hervorgegangen, auch Zeugniss geben.

Heidelberg im September 1869.

Dr. Gass.

Inhalt.



Die Lehre vom Gewissen.

I.

Vorbemerkungen.

Der Gegenstand der folgenden Untersuchung betrifft einen allbekannten Namen und höchst geläufigen Vorstellungskreis, welcher, um fasslich zu werden, gar keiner wissenschaftlichen Beihülfe zu bedürfen scheint; er ist gerade darum schwierig, weil er seine Schwierigkeit nicht zur Schau trägt. Alle sittlichen Begriffe sind ihrer allgemeinen Bedeutung nach Gemeingut und werden nothwendig zu Gemeinplätzen; als solche sind sie selbstverständlich und gehen einfach von Munde zu Munde. Man hält nicht für nöthig, sie einer genaueren Erwägung zu unterziehen; auch über Werth und Inhalt des Gewissensbegriffs glaubt Jeder hinlänglich Bescheid zu wissen, und Niemand denkt daran, dass die unsichtbare Macht, in welcher viele grosse Weltereignisse ebenso wie die Vorgänge des täglichen Lebens ihre letzte Erklärung suchen, oder die höchste Instanz, mit welcher tausend Fragen beantwortet und tausend Zumuthungen kurzweg abgelehnt werden, selbst ein Fragliches sein und werden könne. In solchem Falle handelt scheinbar die Wissenschaft ihren eigenen Zwecken zuwider, denn sie macht das Gewisse wieder ungewiss, das Sichere zweifelhaft; in der That aber folgt sie doch nur ihrem alten Beruf, indem sie ausdenken und ergründen will, was jeder sinnbegabte Mensch schon in sich trägt. Das Bekannte wird zum Problem, denn nur befreit von dem Ungefähren und Oberflächlichen, was ihm aus der Umgangsrede der Menschen anhaftet, kann es sich in seiner Eigentlichkeit darstellen als das, was es ist und worauf es beruht.

Auch das Wesen der Religion wird selten völlig verkannt, selten in seiner Tiefe und Vollständigkeit verstanden. Aehnliches gilt

vón demjenigen Hauptbegriff der Ethik, mit welchem sich das Folgende zu beschäftigen haben wird. Wer gar nicht weiss, was Gewissen ist, den muss man stehen lassen, er hat vom Baum der Erkenntniss noch nicht genascht; der alte Spruch: ihr werdet sein wie Gott, wissend das Gute und das Böse, — ist noch nicht an ihm in Erfüllung gegangen. Er ist noch ein Kind, oder er müsste jene Regungen vergessen haben, und dann wäre er entweder zum moralischen Stumpfsinn herabgesunken, oder angelangt auf der letzten Höhe des Lebens. Jeder besitzt also eine allgemeine Kenntniss der Sache, die Erklärungen berühren sich oder laufen in einander; genauer angesehen weichen sie jedoch in Momenten ab, welche die Grundvorstellung afficiren. Es zeigt sich die unendliche Schwierigkeit, die Thatsachen sittlicher Erfahrung und Selbsterkenntniss auf einen adäquaten Ausdruck zurückzuführen, und unser Nachdenken wird gleichzeitig befriedigt und zu neuer Anstrengung aufgefordert.

Jedenfalls ist der Gegenstand in aller seiner Klarheit und Unklarheit doch vom allerersten Range. Was er besagt, ist nicht allein ein wesentliches Band alles Verkehrs und ein unentbehrlicher Schlüssel zum Verständniss des Menschenlebens, nein es hat auch fast in jeder einzelnen Wissenschaft seine nothwendige Stelle. Vom Gewissen darf Keiner absehen, er sei nun ein Theolog oder Philosoph, ein Pädagog oder Psycholog, ein Rechtskundiger oder endlich ein Arzt, und nur der exacte Naturforscher hat unmittelbar keine Veranlassung, diesen Begriff in die Reihe seiner Erwägungen aufzunehmen. Uebrigens zieht sich dieser Gedanke durch alle praktische oder wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Menschenleben, und wenn der Historiker ihn täglich braucht und anwendet: so darf ihn auch die physische Anthropologie nicht zurückweisen, da eine Reihe von körperlichen Affectionen auf ihn hindeutet. Verglichen mit Tugend und Pflicht ist das Wort Gewissen abstracter und inhaltsloser, aber zugleich schärfer und nachdrucksvoller, weil es, wie es auch erklärt werden möge, immer den Sinn einer schlechthin gültigen Auctorität mit sich führt; es gebietet Achtung und fordert Anerkennung durch seinen blossen Klang. Alle anderen Ge-

bote hat man vielfach abgestuft, aber seine Aussagen und Zeugnisse stehen immer auf gleicher Linie. Alle denken dabei an eine Art von Binde- und Lösegewalt im Menschen, welche früher beginnt und später aufhört als jede andere. Nun zerfällt aber das ganze sittlich-natürliche Leben in lauter engere und weitere Kreise, die wieder durch ebenso zahlreiche Bindungen und Lösungen, Gesetze und Freiheiten mit einander zusammenhängen. Zu allen diesen einzelnen Beschränkungen und Befreiungen scheint sich das Gewissen wie das Allgemeine zum Besondern zu verhalten, es ist das unverlierbare und unentbehrliche Regulativ, welches dieselben theils berechtigt und anwendet, theils prüft und, da sie niemals ausreichen werden, ergänzt. Mit diesem persönlichen Maassstabe in der Hand wird Jeder in die Welt entlassen, und es klingt ihm der fromme Wunsch nach, dass er sich an rechter Stelle gebunden oder gelöst fühlen möge. Wir berühren damit vorläufig einen nächstliegenden Gedankenkreis. Meist waren es praktische Erwägungen, welche die Vorstellung des Gewissens von jeher begleitet haben, und zwar entweder tröstlicher und zuversichtlicher oder bedenklicher Art. Sie führten bald zu einer stolzen Freude über den starken Parakleten, welcher dem Menschen für alle sittlichen Kämpfe und Entscheidungen geliehen sei, bald endigten sie mit einer ernstlichen Sorge, ob derselbe sein hohes Amt auch treulich üben und sich nicht durch anderweitige Zuchtmeister darin werde beirren lassen. Dieses doppelte Anliegen sollte stets verbunden sein, gleichwohl haben die Zeitalter je nach ihrer nächsten Bestimmung sich entweder mehr um die Strenge und Unveränderlichkeit oder um die Freiheit der Gewissensübung bemüht. In beiden Fällen muss es aber für das wissenschaftliche Denken zuletzt zu der Frage kommen: was das für ein Ding sei, welchem ein so grosser Antheil an der Führung der Individuen und der Geschlechter zuerkannt wird.

Die philosophische oder theologische Ethik handelt in ihren grundlegenden Abschnitten von der menschlichen Natur, vom sittlichen Vermögen, der Freiheit und dem Gesetz, in diese erste Gedankenreihe gehört auch das Gewissen. Dieses wird in der Tu-

gend- und Pflichtenlehre vorausgesetzt, ohne dasselbe wird die Tugend nicht verstanden und die Pflicht nicht geübt werden können. Nimm es hinweg: so fehlt die subjective Unterscheidungsgabe für das Sittliche, oder es müsste bewiesen werden, dass diese überhaupt erst auf dem Wege des Unterrichts und der Ueberlieferung dem menschlichen Sinne eingeflösst sei, ohne in ihm eine natürliche Vertretung zu finden.

Für eine vorherrschend theologische Arbeit, wie wir sie hier beabsichtigen, ergiebt sich die Anordnung des zugehörigen Stoffes ziemlich von selbst. Es ist nöthig, eine Durchsicht und Zusammenstellung des biblischen Materials an die Spitze zu stellen, an welche sich eine gedrängte Geschichte der Gewissenslehre anschliessen möge. Dann erst wird es möglich sein, zu einer selbständigen Untersuchung über das Wesen des Gegenstandes, seine sittliche oder religiöse Bedeutung, seine Wahrheit und endlich die Vielseitigkeit seiner Formen und Aeusserungen überzugehen.

II.

Vorchristlicher Hintergrund.

Zunächst gebietet die Vollständigkeit, mit einigen sprachlichen und literarhistorischen Notizen zu beginnen.

Der Name „Gewissen“ findet sich zwar nicht in allen, doch in den wichtigsten alten und neueren Cultursprachen, er drückt ein Wissen aus, wie *conscientia* eine *scientia* und *συνείδησις* ein *εἰδέναι*. Er hat eine Reihe von Redeweisen im Gefolge, die ähnlich in anderen Sprachen wiederkehren, weil sie aus gleichartigen subjectiven Empfindungen hervorgegangen sind. In dem deutschen Worte liegt ein Gewisssein, Kenntniss oder Einsicht, in dem griechischen und lateinischen ein Mitgewisssein; die Vorstellung hat sich also hier von einer anderen Seite gebildet. [1]) *Conscientia* und

[1]) Im Mittelhochdeutschen finden sich die Formen *gewizzen*, *wizzentheit*, *gewizzenheit* in der Bedeutung: Einsicht in das, was sich zu thun gehört. Der

συνείδησις (*σύνεσις, τὸ συνειδός*) bedeuten Mitwissen und Mitwissenschaft, also Zustimmung zu einer bei Anderen vorhandenen Vorstellung, Meinung oder Anerkennung; diese muss nicht nothwendig einen sittlichen Inhalt haben. Doch ist die Beziehung dieses Wissens auf die sittliche Norm und Differenz schon im klassischen Gebrauch der Worte sehr entschieden hinzugetreten, so dass die Ausdrücke von dem sittlichen Bewusstsein und der mit ihm verbundenen normativen Urtheils- und Unterscheidungskraft verstanden wurden. Daraus ergab sich das in der Regel gemeinte *judicium animi circa recte et prave facta.* Ein ähnlicher Uebergang von einem allgemeinen zu einem moralisch determinirten Verstehen oder Mitwissen lässt sich auch bei *συνοῖδα* und *σύνεσις* nachweisen. In der letzteren Richtung treffen sie mit dem gewöhnlichen Sinn des deutschen „Gewissen“ wesentlich zusammen, wiewohl in dem deutschen Wort nur die Vorstellung einer (persönlichen) Gewissheit, nicht die der Theilnahme an einem Wissen oder des Sich seiner selbst bewusst seins (*συνειδέναι ἑαυτῷ*) ausdrücklich niedergelegt ist. An den Hauptnamen schliessen sich sodann eine lange Reihe von Prädicaten und mehr oder minder anschaulichen Ausdrucksweisen an, wie *conscientia recta, pulcherrimi facti, officii, scelerum, angor conscientiae, opprimi, vexari, stimulari, convinci, sustentari, consolari, flagellari conscientia; μιαίνειν τὴν συνείδησιν, συνείδησις τοῦ μύσους, συνείδησις ἀγαθή, καθαρά, ἀπρόσκοπος, ἀπρεπής, ἀσθενής, ὀρθή, πονηρά, ἁμαρτιῶν, ἐλέγχεσθαι ὑπὸ τῆς συνειδήσεως;* diese und andere erinnern an ähnliche Deutsche, manche sind aus der Bibelsprache entlehnt und in der unsrigen eingebürgert. [1]) Das deutet auf ein tieferes Einverständniss der Zungen und der Zeitalter und auf die ewige Wiederkehr verwandter Regungen im Gemüth. Für die Formen und Grade der Gewissensthätigkeit hat schon die antike Moral, die volksthümliche

Mangel an dieser Einsicht heisst *ungewizzene* oder *ungewizzenheit.* Aber auch die Form *mitgewizzenheit* im Sinn von Gewissen kommt vor. Vergl. Benecke's Mittelhochdeutsches Wörterbuch.

[1]) S. die Lexica von Forcellini und Stephanus, dazu die von Hofmann, die Lehre vom Gewissen, Leipz. 1866 S. 75 gesammelten Notizen.

und die philosophische, eine Terminologie geschaffen, die sich mit der christlichen berührt, und für welche das christliche Bewusstsein trotz seines völlig veränderten Standpunkts Verständniss hat. Rothe behauptet zu viel, wenn er sagt, dass dem deutschen Ausdruck kein anderer entspreche, ebenso dass der anhaftende Sprachgebrauch nur eine unerträgliche Verwirrung vor Augen stelle. [1]) Genaue Uebereinstimmung findet freilich nicht statt, die drei Worte Gewissen, *conscientia* und *συνείδησις* decken sich nicht in dem Umfang ihrer Gebrauchsweise, und nicht überall würde der Uebersetzer eines mit dem anderen wiedergeben können. Aber wollte man dies verlangen: so würde überhaupt eine Synonimik der sittlichen Begriffe nicht herzustellen sein. Immerhin liegt den drei genannten Ausdrücken dieselbe Vorstellung des Wissens oder der Gewissheit zum Grunde. Ihrem Stamme nach sind sie also verwandt, und in ihrer Anwendung auf das Sittliche haben sie grosse Aehnlichkeit, wie namentlich die lateinischen Ausdrucksweisen sich vielfach mit den deutschen begegnen. Es verhält sich also in diesem Falle wie in vielen ähnlichen. Sprachliche Untersuchungen, soweit sie den Inhalt eines wichtigen Begriffs feststellen können, haben sich theils an die Ableitung des Worts und die Gesetze der Wortbildung, theils an den Sprachgebrauch anzuschliessen. Auch die erstere ist niemals gleichgültig, und noch neuerlich ist von dieser Seite her auf das Wort Sitte und dessen tieferes Verständniss ein neues und interessantes Licht gefallen. [2]) Für den Namen, der uns hier beschäftigt, möchte sich schon sprachlich angesehen, zweierlei ergeben: erstens dass mit dem Gewissen stets auch ein Gewisses und Bewusstes gemeint ist, und zweitens dass dieses Gewisse sittlicher Art und Herkunft ist. Denn so chaotisch auch der deutsche Sprachgebrauch vor uns liegen und so sehr er an Schwankung und Unbestimmtheit leiden mag: darin enthält er doch einen bedeutenden Fingerzeig und wird durch den griechischen und lateinischen bestätigt, dass die auf das Gewissen bezüglichen Redeweisen sich um die Anerkennung eines sittlichen Gegensatzes gruppiren und des-

[1]) Rothe's Ethik 2. A. II. S. 20. Ebenso urtheilt Güder.

[2]) Vgl. A. F. Stenzler, Ueber die Sitte, Festrede von 1863.

halb auf der einen Seite in's Helle und Heitere, auf der anderen in's Düstere gefärbt werden. Die Consonanz der Sprechweisen ist also doch grösser als die Dissonanz. Schon von den Worten aus gewinnen wir einen Einblick in die Sache, obgleich diese damit noch nicht hinreichend ermittelt wird. Und wollten wir hier noch einen Schritt weiter gehen: so müssten Namen ähnlichen Gebrauchs und Inhalts zur Vergleichung gezogen werden, wie moralisches Gefühl, sittlicher Trieb, Sinn, Instinct und sittliche Urtheilskraft. Ihnen ist der Terminus Gewissen verwandt, ohne dass sie ihn ganz ersetzen könnten.

Die alte Welt liefert für unsern Zweck einen interessanten Hintergrund. Die Mythologie der Griechen und Römer bildet ein feines, vielverschlungenes und schwer zu enträthselndes Gewebe; aber sie enthält auch Züge, die kaum eines Commentars bedürfen. Es sind gerade diejenigen, die mit unserem Thema zusammenhängen; aus der Quelle des sittlich bewegten und erschütterten Gemüths sind sie mit solcher Sicherheit geschöpft und geben dessen Erfahrungen so lebendig wieder, dass sie sich, einmal angeschaut, unvergesslich einprägen und daher in der Poesie und Phantasie der gebildeten Völker längst als Gemeingut eingebürgert haben. An den Gedanken oder an die Voraussetzung der Gewissenswahrheit knüpft sich ein sinnvoller Vorstellungskreis, und soweit dieser theils mythologisch eingekleidet, theils in philosophischer, dramatischer und lyrischer Rede ausgedrückt ist, haben ihn die neueren Studien der Alterthumswissenschaft sorgfältig gesammelt und scharfsinnig beleuchtet; nur als Bestandtheil der Volksmoral möchte derselbe einer erneuerten Bearbeitung bedürfen. Uns kann hier nur an den wichtigsten Gesichtspunkten gelegen sein. Aber schon ein summarischer Ueberblick beweist, dass es der Moral und Religion der Hellenen zwar sehr an erhebender Kraft und an Trost, aber keineswegs an Symptomen des sittlichen Pflicht- und Schuldgefühls gebrach.

Die Sage, nicht die Geschichte, hat einige Sinnsprüche altgriechischer Lebensweisheit überliefert; zwei derselben sind unter Anwendung des Wortes *συνείδησις* dem he[illegible] [illegible]es gera-

den und guten Gewissens gewidmet.[1]) Der Standpunkt der Homerischen Gesänge ist sorglos, irdisch und kindlich, allein er ist durchaus nicht so unentwickelt, dass das Gemälde der Thaten und Kämpfe, welches sie darbieten, ohne Rücksicht auf den moralischen Werth der handelnden Personen entworfen wäre; diese tritt vielmehr oft genug hervor. Nicht die Tapferkeit und Klugheit allein ziert den Helden, er bedarf auch einer sittlichen Ehre, und diese wird als ein Gefühl des Geziemenden, als Scheu vor dem Schimpflichen und der Schande (*αἰδώς*) gedacht. Was ihn herabsetzt und woran der Charakter des Verwerflichen haftet, ist Selbstüberhebung (*ὕβρις*), selbstsüchtiger Frevelmuth, der sich an göttlichen und menschlichen Rechten vergreift. Nach solchen Bezeichnungen scheiden sich Achtung und Missachtung. Der Uebelthäter hat zu fürchten, er verstösst nicht allein gegen die gemeinsame Ansicht der Menschen, sondern hat auch die Götter wider sich, von welchen sicher erwartet wird, dass sie mit vergeltender Gerechtigkeit in die menschlichen Geschicke eingreifen. Darin ist denn schon enthalten, dass dem Ehrlosen und Frevler ein eigenes Schuld- und Rechtsgefühl zugetraut wird.[2]) Ernster ist die Lebensansicht des Hesiod, von den Tragikern aber werden grossartige Mittel aufgeboten, um mit Benutzung der alten Sage ein Ehrfurcht gebietendes Gericht vor den Augen des Volks zu üben. Der Glaube an das Strafamt der Götter, an den Fluch, der die Unthat verfolgt, und die Wahrheit des Schuldbewusstseins gelangen zu voller Anerkennung. Bei Euripides wird Orestes von Menelaos gefragt: „Welch' eine Krankheit verzehret dich?“ Er antwortet: „Es ist die Einsicht, dass ich mir bewusst bin, Schreckliches gethan zu haben.“ Antigone bei Sophokles aber beruft sich auf ein unabweisliches Pflichtgefühl, welches als ungeschriebenes Gesetz, älter wie jedes andere, ihr gebietet, dem Befehl des Kreon Trotz zu bieten. In dem einen Falle ist es das richtende, in dem andern das verpflichtende Gewissen,

[1]) Stobaei Floril. T. 24: *Βίας ἐρωτηθεὶς, τὶ ἂν εἴη τῶν κατὰ τὸν βίον ἄφοβον, εἶπεν, Ὀρθὴ συνείδησις. — Περίανδρος ἐρωτηθεὶς, τί ἐστιν ἐλευθερία, εἶπεν, Ἀγαθὴ συνείδησις.*

[2]) Nägelsbach, Homerische Theologie, S. 268 ff. Vgl. Hofmann a. a. O. S. 10 ff.

welches zu Worte kommt. Der Mensch trägt also einen eigenen Maassstab der Selbsbeurtheilung in sich, nicht die Erinnyen brauchen sie ihm erst einzuflössen, und Plato, indem er die Vorstellung des Rachegeistes vertheidigt, deutet wenigstens an, dass, um dessen Wesen und Wirksamkeit zu verstehen, zugleich eine im Menschen selbst vorhandene sittliche Erregung und ein mahnendes Gedächtniss des Begangenen angenommen werden müsse.[1]) So offenbart sich, dass das Gewissen älter ist als die Erinnyen; dennoch nahmen diese eine höchst bedeutende Stellung ein. Wenn der Grundgedanke strafender Gerechtigkeit plastisch zur Darstellung gebracht werden sollte: so konnte es von diesem Standpunkte aus nicht wirksamer geschehen als durch die Annahme eines alten Göttergeschlechts, welchem der Rachedienst zugefallen sei. Und mit welcher ergreifenden Anschaulichkeit und poetischen Kraft hat die antike Tragödie diesen Gebilden Leben und Bewegung verliehen! Die zürnenden, schnellfüssigen, unbestechlichen, dunkelwandelnden Erinnyen sind als Personificationen der Gewissensangst, zugleich aber auch als die schreckensvollen Rächerinnen des Frevels selber, zumal des naturwidrigen, also des Verwandtenmordes und des Meineids aufzufassen. Das Schuldgefühl wird angeschaut als eine „Macht ausserhalb des Frevlers," auch liegt der Gedanke nahe, dass es die Seele des Gemordeten selber sei, welche den Thäter verfolgt.[2]) Die mythologische Forschung hat nachgewiesen, dass und auf welche Weise das Bild der Erinnyen in die mildere Vorstellung der Eumeniden übergegangen sei, dass Beide nicht allein stehen, sondern mit anderen Figuren, z. B. den Aren und dem Alastor, einen psychologisch und synonimisch geordneten Stammbaum bilden, wie Welcker sagt,[3]) dass endlich auch der Dämon in diese Reihe gehört, da die Dämonen als unsichtbare Wächter von Recht und Unrecht und später als Hüter des leiblichen und sittlichen Gedeihens

[1]) Eur. Orest. 388: *τίς σ' ἀπόλλυσιν νόσος; ἡ σύνεσις, ὅτι σύνοιδα δείν' εἰργασμένος.* Soph. Antig. 452. Plat. Legg. IX, p. 865. Andere treffende Belege s. in Nägelsbach's Nachhom. Theologie S. 338 ff.

[2]) Nägelsbach a. a. O. S. 339.

[3]) Welcker's Götterlehre I, S. 698. III, S. 75 ff. Preller's griechische Mythologie, 2. Aufl. § 411, 650 ff.

einzelner Geschlechter und Individuen gedeutet wurden. In ihnen sollte sich also eine andere und segensvollere Richtung der Gewissensthätigkeit vor Augen stellen.

Halten wir uns an die mythologisch-dramatische Stufe des Hellenismus: so ergiebt sich, dass innerhalb derselben die Macht des Gewissens verkörpert, objectivirt und in geistvoller Plastik versinnlicht wurde. Hierauf folgte aber ein anderes Stadium, das der öffentlichen Rechtsübung, der philosophischen Reflexion und nachher der jüngeren Römischen Lyrik. Das Interesse verändert sich, die mythischen Gestalten treten mehr in den Hintergrund und das Gewissen wird wieder entkörpert; denn jetzt kommt es darauf an, dasselbe in den Schooss der Menschenbrust zurückzuziehen. Als subjectives Eigenthum der sittlichen Persönlichkeit soll es anerkannt, im Zusammenhang mit anderen Seelenkräften verstanden, ebenso aber auch in praktischer Beziehung als stärkste Stütze in der Noth des Lebens hochgehalten werden. Das sittliche Gebot, indem es sich aus der Versinnlichung der Götterlehre herauszieht, sucht sein Recht innerhalb der menschlichen Natur selber sicher zu stellen. Belege dazu bietet die rhetorische und philosophische und die spätere lyrische Literatur.

Zum Verständniss der Volksmoral dienen die griechischen Redner, weil sie mitten im Leben stehend in rein praktischer Richtung auf das öffentliche Rechtsbewusstsein und sittliche Urtheil wirkten. Auch für unseren Zweck liefern sie gute Ausbeute, und wir begegnen bei ihnen zahlreichen und mitunter sehr kräftigen Hinweisungen, welche aus der Wahrheit und Macht des Gewissens geschöpft sind. Unter dem Namen des Antiphon sind Tetralogieen auf uns gekommen, die sich sämmtlich mit Anklagen wegen Mordes und Todschlags beschäftigen und dabei auch auf die Folgen Bezug nehmen, welche ein solcher, wenn er ungesühnt bleibt, für den Thäter sowie für den die Bestrafung unterlassenden Richter haben würde. Der Redner citirt den Rachegeist des Gemordeten, welcher nicht ruhen kann, als bis er die Sühne der Unthat erreicht hat; diesen Dämon nennt er *προστρόπαιος*, in ähnlicher Bedeutung *ἀλιτήριος*. Der sittliche Wächter wird also abermals perso-

nificirt, aber es wird auch seiner äusserlich vorgestellten Wirksamkeit ein Inneres als ἐνθύμιος oder ἐνθύμιον, gleichsam als Gemüths- oder Herzensangelegenheit gegenübergestellt, — zum deutlichen Beweis, dass die Rechtssprechung ihre Sache nicht anders führen will, als indem sie den inneren Gerichtshof als den wahren und stets gegenwärtigen προστρόπαιος zum Zeugen nimmt.[1]) Ebenso beruft sich ein Angeklagter in der Rede des Antiphon auf sein gutes Gewissen und führt aus, dass er ohne dasselbe gar nicht mit Sicherheit vor seinen Richtern würde auftreten können, ein Argument, das freilich von schamlosen Menschen auch leicht gemissbraucht werden konnte.[2]) Isokrates hält nachdrücklich einem Schuldigen vor: Wenn du Schändliches begangen: so hoffe nicht im Verborgenen zu bleiben; denn solltest du auch Anderen entgehen, mit deinem eigenen Gewissen wirst du gewiss behaftet bleiben.[3]) Demosthenes liebt es, die Richter an ihren Eid zu mahnen, denn verletzen sie ihn, so verleugnen sie ihre eigene Scheu und Ehrfurcht (εὐσέβεια). Ja er sagt einmal gerade heraus, dass in den Gedanken der einzelnen Richter die Menschenfreundlichkeit mit dem Neide, die Gerechtigkeit mit der Schlechtigkeit und alles Gute mit dem Schlimmsten sich im Widerstreit befinde,[4]) — lauter Aeusserungen, die bereits einen höheren Grad von Lebhaftigkeit des sittlichen Bewusstseins verrathen.

[1]) Antiph. Tetral. *Α*, *γ*, § 10. *Β*, *δ*, § 9: *Οὐκ ἐὰν ἀπολύσητε ἡμᾶς, ἀλλ' ἐὰν καταλάβητε, ἐνθύμιον ὑπολείψεσθε· ὁ μὲν γὰρ αὐτὸς τὰς αὑτοῦ ἁμαρτίας φέρων οὐδενὶ οὐδὲν προστρόπαιον καταλείψει, ὁ δὲ καθαρὸς τῆς αἰτίας ἐὰν διαφθαρῇ, τοῖς καταλαμβάνουσι μεῖζον τὸ ἐνθύμιον γενήσεται.* Conf. Tetral. *Γ*, *α*, § 4. *β*, § 8. *δ*, § 10.

[2]) Antiph. *Περὶ τοῦ Ἡρώδου φόνου* § 93.

[3]) Isocr. adv. Demon. § 16: *Μηδέποτε μηδὲν αἰσχρὸν ποιήσας ἔλπιζε λήσειν· καὶ γὰρ ἂν τοὺς ἄλλους λάθῃς, σεαυτῷ συνειδήσεις.* — Nicocl. § 59: *Ζηλοῦτε μὴ τοὺς πλεῖστα κεκτημένους, ἀλλὰ τοὺς μηδὲν κακὸν σφίσιν αὐτοῖς συνειδότας· μετὰ γὰρ τοιαύτης ψυχῆς ἥδιστ' ἄν τις δύναιτο τὸν βίον διαγαγεῖν.*

[4]) Demosth. De corona § 1. adv. Leptin. § 165: *Ἐν δὲ τῇ τῶν καθημένων ὑμῶν ἑνὸς ἑκάστου γνώμῃ φιλανθρωπία πρὸς φθόνον καὶ δικαιοσύνη πρὸς κακίαν καὶ πάντα τὰ χρηστὰ πρὸς τὰ πονηρότητα ἀντιτάττεται.* — Ich bemerke, dass ich diese aus den Rednern entlehnten Nachweisungen der gefälligen Hülfsleistung eines philologischen Freundes zu danken habe.

In der Philosophie geschehen durch Aristoteles die ersten Schritte zur Gründung einer selbständigen Moral im engeren Sinn. Denn bei Plato ungeachtet seiner grossartigen ethischen Anschauungen erscheint doch die sittliche Maxime theils ganz verschmolzen mit dem intellectuellen und religiösen Princip, theils mit politischen Grundsätzen verarbeitet. Zwar lässt auch Aristoteles die sittliche Pflicht noch wie Plato in der Staatspflicht, die selbst wieder auf einem religiösen Hintergrunde ruht, enthalten sein; aber er stellt doch zuerst Untersuchungen an über die Bestimmung des einzelnen Menschen und über dessen sittlich-natürliche Beschaffenheit, durch welche jene erfüllbar wird. Und er denkt die sittliche Natur also, dass die Ausübung des Guten dem Handelnden selber zur wahren Befriedigung gereichen muss. Lust und Unlust begleiten und bezeichnen den Gegensatz der Handlungsweise; gut und wahr ist nur die Lust, über welche der Gute sich freut; daher entstehen auf der einen Seite heitere Erinnerungen und glückliche Aussichten, auf der anderen Reue und bitterer Schmerz, Flucht des Thäters vor sich selbst und dem eigenen Bewusstsein. Mit diesem gelegentlichen Ausspruch des Aristoteles [1]) war der Gewissensrede ein einfaches Schema gegeben, welches tausend andere Geständnisse bestätigt und wiederholt haben. Das eigenste Selbst- und Pflichtgefühl sammt den stets lebendigen Affectionen des sittlichen Wohl- und Missgefühls sollte nunmehr an die Stelle jeder Personification treten. Etwas anders rechtfertigt der Stoicismus seinen sittlichen Maassstab. Von dem Stoiker Chrysippus ist der Satz aufbewahrt: „Eigenthümlich ist jedem Lebewesen die Zusammensetzung (σύστασις), d. h. der harmonische Bestand ihrer Natur und das Bewusstsein desselben.“ Schon die Thiere haben den Trieb, in der ihnen eingebildeten natürlichen Anlage zu verharren, die Menschen gelangen zu einer höheren Stufe. Für sie kann das Naturgemässe immer nur darin bestehen, was mit dem allgemeinen Weltgesetz übereinstimmt und von ihm selbst als vernünftig gewusst wird. Daher ist dem Menschen dasjenige Betragen vorgezeichnet,

[1]) Ritter, Geschichte der Philosophie III, S. 324 ff. Neander, Vorlesungen über Geschichte der chrl. Ethik, S. 90 ff.

welches die Vernunft in der Naturanlage begründet findet und das sie mit der Vorstellung des Rechten und Guten begleiten kann. Das hier auftretende Wort *συνείδησις* soll nur das Bewusstsein ausdrücken; wollte man die Bedeutung Gewissen anknüpfen: so wäre dies im Stoischen Sinne die Regel für die in der Wesensanlage des Menschen gegebene Vernunftmässigkeit des Handelns. [1]) Die Stoische Pflichtenlehre geht entschieden darauf aus, ihrem sittlichen Vernunftgesetz eine universelle und objective Haltung zu geben; indem es sich in der Grundzusammensetzung der Dinge und der Natur wiederfindet, erhebt es sich über die Willkür und den selbstischen Genuss. Aber dasselbe Princip, welches in der Gesammtanlage des Lebens gegründet sein soll, konnte ebenso wohl im Gegensatz zur Welt und ihren Wechselfällen und Verderbnissen behauptet werden, und in diese Richtung sind die späteren geistesverwandten Schriftsteller immer mehr gedrängt worden. Sie sind Vertreter strenger sittlicher Anforderungen, Verkündiger einer im Menschen wohnenden Macht und Zeugenschaft, und der Anblick des furchtbaren Sittenverfalls nöthigt sie zu den ernstesten Bekenntnissen. Ueber das sittliche Tribunal im Menschen haben bekanntlich Epiktet, Seneca, Lucrez, Cicero, Horaz, Sueton, Tacitus, Persius [2]) nicht einmal, sondern öfters feierliche Erklärungen abgegeben. Die Römischen Schriftsteller übertreffen jetzt die griechischen an Energie der sittlichen Selbsterkenntniss, [3]) ihre Aussprüche sind

[1]) *Diog. Laert. VII*, 85 *οἰκεῖον παντὶ ζώῳ ἡ σύστασις καὶ ἡ ταύτης συνείδησις.* Zur Erklärung der *σύστασις* sagt Seneca: *constitutio est principale animi quodammodo se habens ad corpus. cf. Cic. De fin. V, cp.* 16. Uebrigens vgl. Ritter, Geschichte der Philos. III, S. 628. Zeller, die Philosophie der Griechen, III, 1. Abth. S. 192 2. Aufl. Nach Hofmann's Bemerkung wäre dies die älteste Stelle, wo die *συνείδησις* ausdrücklich genannt wird, woran indessen nicht viel gelegen ist, da das Wort hier nicht eigentlich Gewissen bedeutet.

[2]) Ich erlasse mir die Anführung der Belegstellen, welche von Hofmann S. 19 ff. sehr vollständig gesammelt sind.

[3]) Doch liefern auch griechische Denker und Schriftsteller ausser den schon genannten noch eine Anzahl von sinnvollen Sprüchen, in denen namentlich der Segen des guten Gewissens gepriesen wird, und die sich in *Stob. Florileg. T.* 24 *περὶ τοῦ συνειδότος* gesammelt finden. Ich erwähne nur eine schöne

ernst und in lebhaften und stark empfundenen Worten niedergelegt. Wenn sie das Gesetz nennen, welches wohl in der göttlichen Vernunft selber seinen Grund haben müsse, den Wächter und Richter, über dessen Spruch man die Meinung der Menschen vergessen und geringachten darf, den Zeugen, welchen Jeder Tag und Nacht in sich herumträgt, die eherne Mauer der Schuldlosigkeit, die Blässe und den Schrecken des Schuldgefühls: so hören wir ihren Gedenksprüchen an, dass sie von Herzen kommen und eben darum dem Selbsterfahrenen einen so lebendigen und oft ergreifenden Ausdruck leihen. Die meisten dieser Stimmen gehören der letzten vorchristlichen Epoche an. Damals waren alle höheren Lebensgüter wie verloren, Religion und Philosophie zerfallen, der Staat tief erschüttert; nur das persönliche Gewissen lebte noch, und an dieses klammerten sich die edleren Gemüther wie an einen letzten Rettungsanker an. Es stand ihnen wie ein höchstes Sollen vor Augen, und sie fühlten sich glücklich, demselben in einzelnen Handlungen entsprochen zu haben; aber ein neues Leben und Sein, welches schöpferische Geisteskräfte erforderte, konnte aus der Selbsterkenntniss einzelner ausgezeichneter Persönlichkeiten nimmermehr hervorgehen.

Wir befinden uns also wohl an einer Stelle, von wo aus die sittliche Welt im weiten Umfange überschaut werden kann. Zugleich lernen wir die Voraussetzungen des Christenthums von der ihm eigenthümlichen Wirkungsweise unterscheiden. Wie überhaupt

Stelle des Plutarch so lautend: „Das Gewissen gleicht einer Wunde im Fleisch, es lässt die Reue der Seele stets blutend und empfindlich. Denn die übrigen Betrübnisse nimmt die Vernunft hinweg, die Reue aber lässt sie in einem gepeinigten Zustande sammt der Scham und von dieser gezüchtigt. Denn wie die von innerem Frost und Fieberhitze Durchschauerten mehr zu leiden haben und sich schlimmer befinden als Andere, denen Brand oder Eiseskälte von Aussen zugeführt wird: so bringt auch das Geschick eine geringere Kümmerniss hervor, sofern diese von Aussen veranlasst wird. Wenn aber der Gedanke: daran ist kein Anderer Schuld, sondern ich selbst allein, gleich einem Klagelaut im Inneren der Sünder erklingt: wird auch die Beschämung zum bittersten Schmerz gesteigert." Aus Plutarch's Moralien können noch verglichen werden: *De adulatore et amico p.* 55 *f.*, *De profectibus in virtute p.* 85. *b. c.* Einen Ausspruch des Epiktet erwähnt Hofmann S. 18.

die allgemeinen sittlichen Motive: so ist auch dieses nicht etwa erst durch das Christenthum in der Menschheit eingebürgert worden, sondern es war schon da, ja es musste sammt den *στοιχεῖα τοῦ κόσμου* längst vorhanden sein, weil sonst das Reich Gottes gar nicht als Erfüllung der Zeiten hätte auftreten können. Gesetz und Gewissen mussten lange an der Menschheit gearbeitet haben, ehe sie fähig wurde, die ebenso demüthigende wie belebende Macht des Evangeliums in sich aufzunehmen. Also nicht Hervorbringung sondern Wiederherstellung, Erweckung und Erneuerung des sittlichen Grundstrebens bilden von dieser Seite aus betrachtet die allgemeine Rubrik, welcher auch die Erscheinungen des christlichen Geistes, wie sie die Geschichte vorführt, eingeordnet werden müssen. Für Dasein und Thätigkeit des Gewissens hatten sich Umrisse und Ausdrucksweisen ergeben, aber sie waren so ungefähr und dehnbar und sie hingen so wenig mit einer bestimmten religiösen Vorstellung zusammen, dass sie um so leichter auf einen anderen sittlich-religiösen Geistesboden verpflanzt werden konnten.

III.

Biblisches Material.

Wir gehen zur Bibel über. Das Alte Testament trägt seine grossen Wahrheiten in der Form von Thatsachen vor. Es zeigt den Menschen im Urstande, dann aber auch im Uebergange von der Unschuld zur Verschuldung. Sogleich nach dem Genusse der verbotenen Frucht „da wurden ihre Augen aufgethan, und sie erkannten, dass sie nackt waren; — da rief Gott den Menschen und sprach zu ihm: wo bist du? Und er sprach zu ihm: Deine Stimme hörte ich im Garten und fürchtete mich, weil ich nackt bin, und verbarg mich. Und er sprach: wer hat dir gesagt, dass du nackt bist“ (1. Mos. 3, 7—11). Zu Kain dem Brudermörder wird gesagt: „Was hast du gethan? Die Stimme von deines Bruders Blut schreit zu mir von der Erde“ (1. Mos. 4, 10). Kain wird flüchtig, sein

Leben wird von Gott gewährleistet, aber das Kainszeichen der Schuld begleitet ihn in die neue Heimath. So beginnt mit dem Leben der Sünde auch das der Freiheit, der Selbsterkenntniss und Selbstbeurtheilung. Scham und Gefühl der Strafwürdigkeit nöthigen zur Flucht vor Gott (1. Mos. 42, 21. 1. Kön. 8, 38. Sprüchw. 28, 1), Vertrauen und Gehorsam leiten zum Bündniss mit ihm zurück. Das Gewissen wird also in bedeutungsvollen Scenen historisch eingeführt, hauptsächlich als ein vergeltendes und zurechnendes, nicht ein verflichtendes, und wenn von David gesagt wird: „als er den Zipfel von dem Oberkleide Sauls heimlich abgeschnitten hatte, da schlug ihm sein Herz“ (1. Sam. 24, 6), oder wenn Salomo zu Simei spricht: „du weisst all das Böse, dessen dein Herz bewusst ist, was du gethan an David“ (1. Kön. 2, 44): so bedürfen solche Worte keines Commentars. Zahlreicher als diese Beispiele der Erzählung sind die lyrischen und ermahnenden Zeugnisse zumal in den Psalmen, wo die ganze Stufenleiter des Selbstgefühls von der reuigsten Verzagtheit bis zur stolzesten Schätzung eigener Gerechtigkeit sich ausgesprochen findet. Man denke an die Stellen vom geängstigten und zerschlagenen Herzen, welches in der Busse Erleichterung sucht (Ps. 32. 38. 51), oder in seiner Unruhe nicht reden kann (Ps. 77, 5), oder sich ausschütten muss, um Trost zu gewinnen, an die stolzen Bekenntnisse des Hiob, der sich zu keiner Selbstanklage entschliessen kann (Hiob 27, 6, vgl. 7, 2), an den Ausspruch des Jeremias: „die Sünde Juda's ist eingegraben in die Tafel ihrer Herzen“ (Jerem. 17, 1), an sein Geständniss: „es war in meinem Herzen wie brennend Feuer“ (20, 9), aber auch an das schöne prophetische Wort: „ich will mein Gesetz in ihr Herz geben und in ihren Sinn schreiben“ (31, 33). In diesen und ähnlichen Aeusserungen verräth sich zum Ueberfluss die lebendige Gegenwart eines subjectiv sittlichen Richteramts, und sie erlangen eine grössere Bestimmtheit in den prophetischen Schriften. Dagegen sucht man vergebens nach einem entsprechenden Namen und Begriff; denn der oft gebrauchte Ausdruck Herz ist zwar nicht unpassend und konnte in Ermangelung eines genaueren immerhin aushelfen, aber er ist doch viel zu allgemein, um nicht noch anderen Beziehungen

einzuschliessen.[1]) Der Grund dieses Mangels liegt, wie längst anerkannt, in dem religiös-gesetzlichen Standpunkte des alten Bundes. Diesem gemäss fällt der Gute noch ganz mit dem Gottesfürchtigen zusammen, die Furcht Gottes ist der Weisheit Anfang, alle Gerechtigkeit hat in der Treue und dem Gehorsam ihr alleiniges Regulativ. In diesem Element bewegt sich daher auch das Gewissen, es wird als aus dem göttlichen Gebot unmittelbar herausredend vorgestellt; von daher kommen seine Urtheile und Weisungen, und in dieser Form reden sie auch in dem Handelnden selber vernehmlich genug. Aber es als eine subjectiv zusammenhängende und stetig fortwirkende Potenz zu betrachten, zu beobachten und demgemäss auch zu bezeichnen: dazu fühlt sich das sittlich-religiöse Bewusstsein noch nicht hinreichend aufgefordert. Erst ein späteres Stadium liess innerhalb der Religion auch den Werth des subjectiv sittlichen Verhaltens selbständiger hervortreten. Gefühl und Hingebung wichen der Reflexion, der Einzelne sah sich genöthigt, seine Stellung zu Gott und zum Gesetz auch mit der Aussage des eigenen Inneren zu vergleichen. Der Rücktritt von der früheren Unmittelbarkeit des Glaubens war insofern wieder ein Fortschritt, als er zur Beobachtung der Seelenzustände Veranlassung gab. Wie die griechischen Apokryphen überhaupt eine Weiterbildung des Moralstoffes darstellen: so kommen in ihnen auch die Erfahrungen der *συνείδησις* sehr ausdrücklich zur Sprache. Das Buch der Weisheit (17, 2 ff.) entwirft von dem Schuldbewusstsein des Ungerechten eine ergreifende Schilderung. Mit Recht ist die Hauptstelle so oft gepriesen und citirt worden. Sie, die Sünder, meinten wohl im Verborgenen und unter der Decke der Vergessenheit mit ihren geheimen Sünden zu verharren; aber siehe da, fährt der Schriftsteller fort, „auch der Winkel, worin sie sich hielten, konnte sie nicht vor Furcht bewahren. Schreckenslaute schallten um sie her und schmetterten sie nieder, und traurige Larven mit scheusslichen Gestalten erschienen. Keine Kraft des Feuers vermochte zu leuchten, noch waren der Sterne glänzende Flammen im Stande, jene traurige Nacht zu erhellen. Es erschien

[1]) Vgl. Schmid, Chrl. Sittenlehre, herausg. v. Heller, S. 179.

ihnen ein bloss eingebildetes (andere Lesart: ein selbst brennendes) Feuer voll Schrecken, und in Furcht gesetzt durch den nicht wirklich geschauten (a. L. nie gesehenen) Anblick hielten sie das Geschehene für schlimmer (als es war). — — Denn furchtsam ist die durch den eigenen Zeugen verurtheilte Bosheit, und sie versiehet sich immer des Schlimmsten vom Gewissen ergriffen (*ἀεὶ δὲ προσείληφε τὰ χαλεπὰ συνεχομένη τῇ συνειδήσει*)." Offenbar zeugt diese Stelle, die wir hier nach de Wette wiedergegeben, von einem tiefen psychologischen Verständniss, sie schildert mit anderen Farben, aber nicht weniger lebendig als die Schreckensbilder der alten Mythologie.[1])

Hier wiederholt sich also ein ähnlicher Gang wie vorhin. Erst die jüngere griechische und lateinische Literatur enthält jene starken Erklärungen über die Vorgänge des sittlichen Bewusstseins; lange waren sie nur verhüllt und in bildlicher Einkleidung ausgesprochen worden, bis der Ernst des Lebens dazu nöthigte, sie als Thatsachen des Gemüths zu sammeln und darzulegen. Eben so werden auch die zahlreichen Bekenntnisse, von denen die Schriften des alten Bundes voll sind, erst allmählich Gegenstand einer zusammenhängenden Reflexion. Die Regungen des Gewissens sind so alt als die Menschheit selber, aber es hat lange gedauert, bis sie in ihrer Mannigfaltigkeit auf denselben Grund zurückgeführt und unter Einem Namen zusammengefasst wurden.

Auf einen ganz anderen Standpunkt erhebt uns das Neue Testament, denn in ihm wird das Recht und die Nothwendigkeit der sittlichen Selbstbeurtheilung vollständig offenbar. Zwar kennt auch das N. T. keine andere Sittlichkeit, als welche auf dem Glauben ruht und in der freien Hingebung an Gott ihr letztes Ziel findet; aber sie fordert von dieser Sittlichkeit zugleich, dass sie in sich selbst vollkommene Wahrheit habe und in dem eigenen Innern der Persönlichkeit Bestätigung finde. Wie die Sünde den Menschen nicht allein mit Gott sondern auch mit sich selbst in

[1]) In der Septuaginta wird Kohel. 10, 20 מַדָּע mit *συνείδησις (Vulg. cogitatio)* übersetzt und Hiob 27, 6 *σύνοιδα ἐμαυτῷ* im moralischen Sinne gebraucht. Ueber die Philonischen Stellen siehe Hofmann S. 30.

Widerspruch bringt: so giebt es ohne Seelenharmonie auch keine Uebereinstimmung mit Gott und seinem Willen. Der engere Kreis des persönlichen Bewusstseins muss mit sich selbst in Einklang gebracht werden, sonst findet dasselbe keine Aufnahme in den grösseren Umfang der Gottesgemeinschaft, sonst kann das Gesetz nicht wahrhaft und der Gesinnung nach erfüllt, noch der grossartige Ausspruch des Herrn: ihr sollt vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist (Matth. 5, 48), nicht verwirklicht werden. Dies Alles ist nur möglich durch eine Erneuerung von Innen heraus, durch Einkehr des Menschen in sich selbst, durch Entwicklung, Erhaltung und Pflege eines in ihm selbst lebendigen Richteramts. Diese sei es directe oder nur indirecte Hinweisung auf das persönliche Selbstzeugniss ist der neutestamentlichen Rede durchaus wesentlich und hängt innig und unlöslich mit dem Grundgedanken zusammen, dass das Gesetz durch Beobachtung seines Wortlautes noch nicht erfüllt, noch durch äusserliche Handlungen erschöpft wird.

Der Ausdruck *συνείδησις* findet sich im N. T. dreissigmal, meist bei Paulus, einigemal im Hebräer- und ersten Petribriefe, einmal und noch dazu aus falscher Lesart in den Evangelien, nirgends im Munde Christi.[1]) Dieser Umstand erklärt sich vielleicht schon daraus, dass der Name gar nicht in den volksthümlichen Sprachkreis der Evangelien aufgenommen war, nicht minder aber auch aus dem Charakter der Ermahnungen des Erlösers. Christus nimmt den Menschen, wie er ihn findet, als Sünder, aber doch sittlich begabt und der Besserung fähig. Seine erhabene Rede, mag sie nun die Herzensreinen und Friedfertigen selig preisen, oder den Kranken und Mühseligen mit dem Trost entgegenkommen, dass ihre Sünden vergeben seien, oder den Pharisäern die Maske der Scheinheiligkeit vom Antlitz reissen, — überall greift sie tief in das Gewissensleben der Hörer. Des Wortes bedarf es nicht, wo die Sache so scharf getroffen wird; die Strafreden wider die Pha-

[1]) Güder, die Lehre vom Gewissen nach der Schrift, Stud. und Krit. 1857, S. 251 ff., eine lesenswerthe Abhandlung, mit welcher wir trotz starker Abweichung im Einzelnen doch in einigen Hauptpunkten zusammentreffen.

risäer (Matth. 23) würden eher geschwächt werden, wollte man sie mit einer allgemeinen Einleitung über falsche Gewissenspflicht und Gewissensführung eröffnet denken. Es wäre mühelohnend, den ganzen ethischen Gehalt der Reden Christi von unserem Gesichtspunkt zu überblicken, was jedoch hier nur in einigen Andeutungen geschehen kann. Die Bergpredigt will die Bedingungen für den Eintritt in das Gottesreich darstellen; das sittliche Bewusstsein soll religiös vollendet, das religiöse ethisch begründet und bewahrheitet werden. Denn durchdringen müssen sich beide, und in der Herzensreinheit erscheint die subjective Gemüthsbeschaffenheit nicht als Mittel, aber als Bedingung und wahre Unterlage des Gottschauens. Hierauf soll sich aus der Auslegung und Steigerung der einzelnen Gebote (Matth. 5, 21 ff.) die Idee der wahren evangelischen Gerechtigkeit ergeben. Das Gesetz wird nur verwirklicht, wenn es auch in demjenigen, was dem Handeln vorangeht, seinem Motive nach zur Herrschaft gelangt, also in der Neigung und Gesinnung; da es aber für diese keinen Zeugen giebt als das thätige Subject selber: so wird dieses zu einer fortdauernden Selbstprüfung ganz eigentlich verpflichtet, und die Stärkung, deren es bei dieser sittlichen Arbeit bedarf, soll ihm aus dem Aufblick zu Gott zu Theil werden (Matth. 6, 12). Der neue Mensch, der Bürger des Himmelreichs und Theilnehmer an der Gotteskindschaft, erwächst also von Innen heraus; da nun aus dem Herzen böse wie gute Gedanken stammen (Matth. 12, 34), da nur das von Innen Kommende, nicht das Natürliche und Stoffliche, den Menschen beschädigt oder bessert (Matth. 15, 11): so muss die inwendige Läuterung der äusseren, die dann nicht ausbleiben wird (Matth. 23, 25. 26), vorangehen. Die Anwendung dieser Gedanken ist Gewissensarbeit. Ferner bezeichnet Christus mit gleicher Schärfe die Schwierigkeiten, welche Allen auf dem Wege zur evangelischen Gerechtigkeit bevorstehen, es sind die Gefahren des Aergernisses, des Scheins und der falschen Ausrede. Unter dem Aergerniss (*σκανδαλίζεσθαι*) ist in unserem Zusammenhang der Sündenreiz selber gemeint; wo dieser als solcher empfunden und erkannt ist, kommt es darauf an, das Reizende selber hinwegzuschaffen, gleichsam auf die Gefahr

hin, dass dem menschlichen Ganzen ein nothwendiges Glied entrissen wird, damit ist die volle Entschiedenheit der sittlichen Ermannung geboten (Matth. 5, 29. 30. vgl. 12, 30. Luc. 11, 23). Andere Stellen beziehen sich mehr auf die Aufrichtigkeit der Besserung. Der wahren Selbsterkenntniss steht entgegen das Vorgeben, der Schein (πρόφασις), das Selbstbewusstsein besteht leichter vor sich, wenn durch das öffentliche Betragen wenigstens die äussere Anerkennung gesichert ist; auf diese Weise entsteht der pharisäische Abweg mit seiner verhüllten Lüge (Matth. 23, 14 ff.). Trüglich sind aber auch die falschen Ausreden, welche ein bereits vorhandenes Pflichtgefühl durch Nebengründe abschwächen, so dass eine egoistische Reflexion in die Wirkung des sittlichen Impulses verwirrend eingreift (Luc. 14, 18). Mit solchen Mitteln sich zu decken, ist die Art der Sünde. „Wer Arges thut, der hasset das Licht und kommt nicht an das Licht, auf dass seine Werke nicht gestraft werden" (Joh. 3, 20. 21). Er hasst und flieht das Licht, weil es ihm Beschämung bringt, was nicht der Fall sein würde, wenn nicht die drohende Schande in ihm selber schon einen peinlichen und beschämenden Ausdruck fände; um vor dem geheimen Richter sicher zu sein, muss er sich vor dem anderen öffentlichen scheu zurückziehen. Daher unterliegt auch der Wissende einem strengeren Gericht als der Unmündige und Unentwickelte. Alle diese Aussprüche ergeben sich aus dem einfachen Gebot der Besserung und Selbstverleugnung, sie betreffen aber die ganze unendliche Aufgabe der subjectiven Klärung und Befreiung, welche das Gute, damit es vor Gott bestehe, im Menschen selber wohnhaft machen soll. Dabei wird eine theils richtende theils verpflichtende Thätigkeit des sittlichen Urtheils in Anspruch genommen. Die Wirkung beider ist ein „Insichgehen," und aus diesem wird die Umkehr des verlorenen Sohnes hergeleitet; denn unstreitig bietet uns diese Parabel die grossartigste Illustration evangelischer Geisteskraft, welche aus der sittlichen Erstorbenheit selber noch neues Leben zu erwecken vermag (Luc. 15, 17). Wenn aber die genannten Stellen hauptsächlich die einzelne Persönlichkeit und deren sittliches Selbstbewusstsein für sich allein betreffen: so wird in anderen noch das

Gemeinschaftsgefühl und das Verhältniss zum Nächsten hinzugenommen. Das vertiefte und gereinigte sittliche Selbstgefühl muss nothwendig auf die Entwicklung der Nächstenpflicht und die Schätzung des Nächsten einwirken, so dass der Maassstab, welchen Einer dem Anderen gegenüber zur Anwendung bringt, von egoistischer Befangenheit befreit wird. Dadurch treten Aussprüche wie Matth. 7, 3 mit unserem Thema in Verbindung.[1] Auch der Schuldner denkt nun bei Zeiten an seine Verpflichtung, denn der Widersacher, mit dem er sich unterweges befindet, hat, wie Güder bemerkt, zu seinem Gehülfen das verklagende Gewissen (Luc. 12, 58). Wenn Jemand mit seinem Widersacher desselben Weges geht: so ist das wohl ein Bild eines schweren Gemüths, welches Versöhnung fordert, so lange es Zeit ist. Endlich gestattet noch Matth. 6, 22. 23 eine mittelbare Bezugnahme. Das Auge ist die Leuchte des Körpers; unter diesem Bilde wird auf eine sittliche Geisteskraft hingewiesen, deren Verfinsterung den ganzen Menschen im Dunkeln lässt und seine freie Bewegung hindert. „Wenn nun das Licht in dir zur Finsterniss wird, wie gross ist dann die Finsterniss!" Man mag nun unter diesem Licht die praktische Vernunft oder den „geistigen Lichtsinn und die Empfänglichkeit für das wahre Gotteslicht des Lebens" verstehen: ein Factor der Gewissensthätigkeit ist immer mit einbegriffen. Der Leser wolle uns nicht dahin verstehen, als sollten alle angeführten Stellen als blosse Ansprachen an das Gewissen gelten. Alle aber sind an den Willen gerichtet, und vermöge dieser praktischen Tendenz haben wir sie auch auf den Maassstab zu beziehen, nach welchem die Bewegung des Willens beurtheilt und geleitet wird.

Ausserdem liefert noch die evangelische Erzählung ein Paar für uns bedeutungsvolle Scenen. Zunächst Christus und die Ehebrecherin. Den pharisäischen Anklägern ruft Christus zu: wer ohne

[1]) Güder bemerkt S. 252, das Uebersehen des Balken im eigenen Auge beruhe nicht auf einer Stumpfheit des Gewissens, sondern auf einem Mangel an Lauterkeit, durch welche erst die Energie der Gewissensoperation bedingt wird. Allein das Verhältniss lässt sich auch umkehren, so dass die mangelnde Gewissensoperation jene selbstsüchtige Befangenheit in der Auffassung eigener und fremder Tugend zur Folge hat.

Sünde ist unter euch, der werfe den ersten Stein auf sie; diese aber, das Wort vernehmend, stehlen sich Einer nach dem Anderen davon, — „von ihrem Gewissen überführt“ (Joh. 8, 9). Zwar gehören die letzten Worte nicht in den Text, aber die Handlung selber spricht ihre Wahrheit aus. Die stolzen Richter fliehen also das Licht, während die Schuldige, wie gefesselt von der versöhnenden Nähe Christi, in der Mitte stehen bleibt. Petrus aber wird durch den Hahnenruf an seine Verleugnung des Herrn gemahnt (Matth. 26, 75).

Der von uns versuchte Einblick in die Evangelien liefert ein einfaches aber unzweifelhaftes Resultat. Nirgends handelt Christus vom Gewissen als sölchem, desto häufiger aber von der Gewissensbildung und Gewissensarbeit, also von dem wesentlichen und unentbehrlichen Antheil, welchen diese an der geistigen Neugeburt, wie sie das Gottesreich fordert, zu nehmen hat. Denn durch alle seine Verkündigung klingt eine Ermahnung hindurch, nach welcher Jeder, um sein Verhältniss zu Gott zu ermessen, zuerst sich selbst befragen, in der eigenen Gesinnung das Gesetz reden und zeugen lassen, bei sich selbst das Bedürfniss der Sündenvergebung und Gnade feststellen soll, und das ist ohne Heranziehung des persönlich eigenen Unterscheidungsvermögens nicht möglich. Den ethischen Factor dieser Aufgabe mit dem religiösen zu vermitteln, ist nicht dieses Orts.

Der Standpunkt der Briefe führt naturgemäss einen Schritt weiter. Auf die prophetische Rede folgt die lehrende und dialektisch gestaltete Beweisführung und Ermahnung, religiöse und sittlich-praktische Vorhaltungen sondern sich bestimmter und das begriffliche Gebiet vergrössert sich. Jetzt findet auch der Name Gewissen Aufnahme, und besonders sind es Paulus und der Verfasser des Hebräerbriefes, die ihn aus der vorchristlichen in die christliche und kirchliche Sprache verpflanzt haben. Ihre Berufungen, die wir der Reihe nach vorführen wollen, befinden sich fast sämmtlich in einem praktischen Zusammenhang und haben ethische nicht doctrinale Abzweckung. Paulus empfiehlt den Römern die Pflicht des bürgerlichen Gehorsams, nicht allein des Zornes von Seiten

der Obrigkeit also der Strafe wegen, sondern auch des Gewissens halber (ἀλλὰ καὶ διὰ τὴν συνείδησιν, Röm. 13, 5). Er erkennt also eine subjective Regel an, welcher gehorcht werden muss, selbst wenn das Gegentheil keine schlimmen Folgen hätte; nicht die Welt noch das Herkommen, sondern schon das eigene Urtheil entscheidet. Daraus ergiebt sich ein subjectives Gesetz von unbedingter Verbindlichkeit; gleichviel zunächst, ob es auf dem Gottesglauben ruht, gleichviel ob es in jedem Einzelnen gleichlautet, denn eben in seinem Dasein besitzt es eine verpflichtende Kraft, welche Anerkennung fordert, oder der Mensch verstösst gegen sich selbst und darum auch gegen die göttliche Ordnung, deren Glied er ist. Allerdings wird Vs. 1. das Recht der Obrigkeit und die ihr anvertraute Strafgewalt sehr ausdrücklich auf eine Veranstaltung Gottes zurückgeführt; aber diese Erwägung ist nicht das Einzige, was den guten Bürger bestimmt, er will dem eigenen Rechtsgefühle, nicht allein der gottgemässen öffentlichen Ordnung und ihren Zwangsmitteln gehorchen. Indem also der Beweggrund eigener Befriedigung als zweites Moment hinzutritt, wird auch diesem eine relativ selbständige Bedeutung zuerkannt. Durch die Gültigkeit und Zweckmässigkeit einer allgemeinen Rechtsordnung wird die Berufung auf die eigene persönliche Ueberzeugung, welche mit ihrem thatsächlichen Auftreten schon ein bestimmtes sittliches Verhalten anbefiehlt, keineswegs entbehrlich gemacht.

Sehr interessant ist, dass Paulus denselben Grundsatz auch da entschieden durchführt, wo er eine höchst ungleiche Denkungsweise seiner Leser vor Augen hat. Unter den Römischen Christen enthielten sich Manche des Fleisches und des Weins, sie legten sich aus überspannter jüdischer Aengstlichkeit Fasten auf. Für unseren Zweck ist es einerlei, ob wir uns dieselben als eine dualistisch gesinnte Asketenpartei oder nur als den judenchristlichen Bestandtheil der dortigen Gemeinde zu denken haben.[1]) Jedenfalls werden sie als Schwache und Befangene bezeichnet, die sich die volle Freiheit der christlichen Lebensansicht noch nicht angeeignet haben, also noch dermalen ertragen werden müssen, damit der ganze

[1]) S. Mangold, der Römerbrief und die Anfänge der Römischen Gemeinde, S. 58 ff.

Conflict seine richtige Lösung finde. Paulus selbst stellt sich unverhohlen auf die Seite der Starken, aber er räth zugleich dringend zur Nachsicht und Schonung der Schwächeren, damit die bedenklichen Gemüther nicht durch muthwillige oder lieblose Einreden der Liberalen gekränkt werden, also der sittliche Charakter des Himmelreichs nicht durch eine untergeordnete Differenz Abbruch erleiden möge. Die Regel, nach welcher der vorliegende Fall beurtheilt werden muss, lautet nach Röm. 14, 14. 20 dahin, dass nichts durch sich selbst unrein sei, ausser etwa demjenigen, der es noch als unrein erachtet, denn ein solcher würde sich desselben nicht ohne innere Anfechtung bedienen können. Dieser Kanon umfasst also zwei Behauptungen, die eine specifisch christliche und objective von der natürlichen Reinheit aller Dinge, die andere allgemeiner sittliche aber auch christlich durchaus anzuerkennende, von der Abhängigkeit jeden Genusses von dem subjectiven Ermessen des Geniessenden, also von der berechtigten Mitwirkung des persönlichen Gewissensurtheils. Beide Positionen sind christlich, es gehört zum christlichen Wesen, dass es seinen besonderen Inhalt nur auf dem Wege freier Zustimmung zur Herrschaft bringen will; diese muss also in streitigen Fällen abgewartet werden, daher die Warnung vor unbrüderlicher Rechthaberei. Stärker als hier geschieht, konnte das Gewissensrecht gar nicht hervorgehoben werden. Es ist das allgemeine Recht selbsteigener Gewissheit oder Nichtgewissheit, welches das Evangelium dem Menschen rückhaltslos zurückgiebt, damit auf diesem Grunde erst das Besitzthum neuer christlicher Erkenntniss erbaut werde, also die Aufrichtigkeit der Gesinnung als Basis aller Gemeinschaft im Gottesreich unangetastet bleibe. „Wer Zweifel hegt, wenn er geniesst, — und damit adoptirt der Apostel das Stoische: *quod dubitas, ne feceris,* — wird verurtheilt, denn er handelt nicht aus dem Glauben, d. h. er ist seiner selbst und der Richtigkeit seines Handelns nicht gewiss, und was nicht aus dieser Gewissheit stammt, ist Sünde“ (Röm 14, 23).[1]) Es wird immer merkwürdig

[1]) Scholastiker wie Thomas von Aquino übersetzen die Worte: *πᾶν ὃ οὐκ ἐκ πίστεως κ τ. λ.* geradezu: *omne quod est contra conscientiam, peccatum*

bleiben, dass Paulus gerade an dieser Stelle, wo er den historisch offenbarten Glauben gar nicht meint und dem Zusammenhang nach nicht meinen kann, doch das Wort *πίστις* gebraucht; es geschieht wohl deshalb, weil er das Ueberzeugtsein und mit den innersten sittlichen Interessen Betheiligtsein, — welches auch in der religiösen *πίστις* stets mitgedacht werden muss, — besonders betonen will. Uebrigens erhellt leicht, dass der Paulinische Grundsatz, nach welchem die persönliche Entschiedenheit der Ueberzeugung mit zarter Schonung fremder Denkart verbunden werden müsse, eine bedeutende Tragweite besitzt. Die Ethik hat ihn sich anzueignen und auf alle gleichartigen Angelegenheiten zu übertragen; aber sie wird sich auch darüber nicht täuschen dürfen, was daran jederzeit das Bedingte bleibt. Grosse Epochen finden die Gemüther höchst ungleich vorbereitet, die neuen Ideen werden verschieden angewendet, und es entstehen schwebende Verhältnisse, während welcher die Paulinische Anweisung ihre volle Gültigkeit behält. Dagegen werden Zeiten stetiger Entwicklung schon ein anderes und zuversichtlicheres Betragen gestatten, welches darauf ausgeht, die Gewissen zu bilden und heranzuziehen, statt sie nur rücksichtsvoll zu schonen.

Gleiche Tendenz, obwohl in einer mehr religiösen Gedankenverknüpfung, verfolgt die Stelle 1. Kor. 8, 7. 10. 12. Die wahre christliche Erkenntniss gestattet den Genuss des Opferfleisches, weil sie in der Auffassung des Verhältnisses aller irdischen Dinge zu dem alleinigen Gott durch keinerlei abergläubige Nebenvorstellungen behelligt wird. Dem gereiften Christen steht es fest, dass durch Essen oder Nichtessen die Darstellung seines Wandels vor Gott in keiner Weise alterirt wird. Dahin ist aber der Schwache noch nicht gelangt, ihn treibt die subjective Regung, das Opferfleisch

est. Sie verstanden sie also richtiger als Augustin, richtiger als die Concordienformel und Calov, welche den dogmatischen Glauben darin suchten. Grotius erklärt: *Non cum firma persuasione licitum esse quod facit*, Christoph Wolf: *non nascitur ex plena animi convictione, quae scrupulum in conscientia non relinqat.* Bengel sagt vermittelnd: *Innuitur ergo ipsa fides, qua fideles censentur, conscientiam informans et confirmans, partim fundamentum partim norma rectae actionis.*

aus dem Gesichtspunkt der ihm anhaftenden heidnischen Bestimmung zu betrachten, und eben diese legt ihm die strengste Enthaltung auf. Wenn nun Einer von den Schwachen dich den Liberalen im Götzentempel liegen sieht: wird ihn das etwa in seinem Gewissen erbauen, so dass er Opferfleisch geniesst, und nicht vielmehr ihn schädigen und beflecken, — ihn deinen Bruder, um desswillen doch gleichfalls Christus gestorben ist? Hier stehen sich entgegen die *γνῶσις* der Einen und die *συνείδησις τοῦ εἰδώλου*[1]) der Anderen; jene ist die volle Einsicht in das Wesen der Sache, diese bezeichnet den durch die Erinnerung an die Götzendienerei noch beirrten, also zu der wahren christlichen Freiheit und Objectivität noch nicht vorgedrungenen Gewissenstand, welcher jedoch vermöge seiner sittlichen Natur dennoch Anerkennung fordert. Man wird sofort zweierlei aus den Worten entnehmen, erstens welchen Werth Paulus dem subjectiven Bedenken beilegt, das Jeder schonen soll, welcher nicht die sittliche Persönlichkeit und das christliche Bruderverhältniss antasten will, zweitens dass er unter dem Gewissen keine stabile und sich gleichbleibende Grösse verstanden haben kann. Denn mit dem schwachen Gewissen (*συνείδησις ἀσθενοῦσα εἰς Χριστόν*, Vs. 12) ist nicht ein Mangel an Thätigkeit überhaupt gemeint, sondern ein Mangel an urtheilender Klarheit und Reinheit, ein dem christlichen Princip noch nicht vollständig erschlossener Standpunkt des Pflichtgefühls. Folglich unterliegt das Gewissen dem Wachsthum; es ist nicht was es ist, sondern kann und soll von einem niedrigeren zu einem höheren Zustande emporkommen. Paulus muss von ihm angenommen haben, dass es in der Richtung und Ausdehnung seiner Urtheile durch den gesammten Standpunkt der Geistesbildung, welchem es dermalen einwohnt, auch bedingt wird, also bei fortschreitender Entwicklung nicht unbetheiligt bleiben kann; seine Aussage wird eine andere, sobald es erst die Consequenzen der christlichen Erkenntniss in sich aufgenommen hat. Ganz ebenso unterscheidet der Apostel in dem nächstfolgenden Abschnitt die Stufen der sittlichen Reife als *συνείδησις ἑαυτοῦ* und *συνείδησις ἑτέρου*, 1. Kor. 10, 25—29.

[1]) Vgl. darüber die guten Bemerkungen von Güder S. 255 ff.

Der christlich Mündige fühlt sich über die alten Vorurtheile erhaben, und er soll dieser Freiheit folgen und jede Speise geniessen, ohne zu fragen, wozu sie vielleicht in heidnischen Händen dienen sollte. Wird er freilich durch ein ausdrückliches: das ist Opferfleisch! aufmerksam gemacht, dann muss er zurückstehen, da es ihm nicht geziemen würde, dem Gefühl Anderer ohne Noth wehe zu thun.

Die schönen Worte: „Alles ist erlaubt, aber nicht Alles frommt" (1. Kor. 10, 23), lassen sich nach dieser Seite als Ausdruck christlicher Gewissens**freiheit** und Gewissens**bildung** betrachten. Der zweite Satz soll den ersten nicht entkräften, sondern nur seiner Ausführung die richtige Gestalt geben, damit sie nicht ihre natürlichen Grenzen überschreite. Der christlich Freie bewegt sich innerhalb des Gebiets der natürlichen Indifferenz der Dinge mit voller Sicherheit; wird er aber durch willkürliche Herausforderungen (1. Kor. 8, 10. 10, 28) an das Band der Bruderliebe und an das allgemeine Recht aller sittlichen Bedenken gemahnt: so verzichtet er darauf, seinen Standpunkt auch nach Aussen hin in jedem Falle zur Darstellung zu bringen. Denn im christlichen Bewusstsein soll Beides Aufnahme finden, sowohl das grundlegende Mitgefühl für den Werth und die persönliche Wahrheit aller sittlich gemeinten Erwägungen, als auch die besondere moralische Beurtheilung, welche dem christlichen Princip verdankt wird. Weil aber die Vereinbarung dieser beiden Bestandtheile grossen Schwierigkeiten unterliegt: so ist hiermit zugleich das Werdende und Wandelbare in der Gewissensthätigkeit ausgesprochen. Paulus aber verweilte bei diesem Kapitel deshalb so ausführlich, weil es ihm darauf ankam, seine heidenchristlichen Leser von der blossen moralischen Emancipation zu einer höheren Gestaltung christlicher Mündigkeit emporzuleiten.

Soweit erscheint die *συνείδησις* in Bezug auf eine vorliegende Verbindlichkeit oder Nichtverbindlichkeit, also in einer **normirenden** Richtung, sie betrifft ein noch bevorstehendes Handeln; anderwärts wird sie für ein schon Geschehenes oder thatsächlich Gegebenes in Anspruch genommen und gilt dann als **Zeuge** und **Richter** des persönlichen Verhaltens. Von diesem Zeugniss macht Paulus im

zweiten Korintherbriefe zuversichtlichen Gebrauch. Er verweist die Misstrauischen auf die von ihm übernommenen Beschwerden und Lebensgefahren. „Das ist mein Rühmen; das Zeugniss meines Gewissens (*τὸ μαρτύριον τῆς συνειδήσεως ἡμῶν*), dass ich in Einfalt und Redlichkeit Gottes, nicht in fleischlicher Weisheit sondern unter Leitung der Gnade Gottes gewandelt bin in der Welt, ganz besonders im Verhältniss zu euch. Nichts Anderes will ich euch schreiben, als was ihr aus meinen Briefen unmittelbar ersehet und aus eurer Kenntniss meines Charakters wisst." Das Rühmen rechtfertigt sich dadurch, dass es als einfache Aussage des Gewissens, obwohl mit Berufung auf Gott, dessen Gericht einst Alles aufklären werde, dargeboten wird (2. Kor. 1, 12).[1]) Und mit derselben Betheuerung versichert der Apostel die Römer seines innigsten Antheils an den Schicksalen des Judenthums (Röm. 9, 1). Ein ähnliches Zeugniss des guten untadelhaften Bewusstseins vor Gott und den Menschen giebt Paulus sich und seiner Berufsverwaltung nach Apgsch. 23, 1 24, 16 bei seiner Verantwortung vor dem Synedrium und vor dem Procurator Felix. Gewissen bedeutet in solchen Stellen den Ausdruck des unmittelbaren Selbstbewusstseins in Beziehung auf eine vorangegangene Handlungsweise oder Gesinnung; es ist die Instanz, unter welche der Aufrichtige sich selber stellt, für die er aber auch von Anderen Anerkennung erwartet. Ihr Zeugnisswerth ist unzweifelhaft, ihr Urtheil kann anklagend oder freisprechend ausfallen, und je nachdem es als Rüge oder Zustimmung, als Wohlgefühl oder als Störung und Unlust empfunden wird, entstehen die biblischen Bezeichnungen: gutes, reines, untadeliches oder schlechtes Gewissen; sie weisen auf entgegengesetzte Gemüthszustände, die entweder mehr moralisch und praktisch oder religiös gedeutet werden, ohne dass jedoch das eine Moment vom andern geschieden würde. Doch bleibt die praktisch-sittliche Beziehung die vorherrschende, weil an allen diesen Orten von der Berufsthätigkeit im Ganzen, nicht vom Lehren oder Denken die Rede ist.

[1]) Vs. 15 heisst es weiter, dass Paulus in solcher Stimmung und Ueberzeugung zu den Korinthern kommen wolle. Die hier hervorgehobene *πεποίθησις* weist auf die vorangegangene *συνείδησις* zurück.

Den Pastoralbriefen ist eigenthümlich, dass in ihnen einigemal Glaube und Gewissen (*συν. ἀγαθή, καθαρά, ἰδία*), jener als ungeheuchelt, dieses als aufrichtig und lauter, wie die beiden Merkmale des rechten christlichen Wandels neben einander gestellt werden. Der Glaube bezieht sich dann auf die „gesunde Lehre," mit dem Gewissen ist die reine Gesinnung und der Wille gemeint; den Irrlehrern, von welchen die Briefe handeln, werden beide abgesprochen (1. Tim. 1, 5. 19. 3, 9. 4, 2. 2. Tim. 1, 3. Tit. 1, 15). Daher die Ermahnung, das Geheimniss des Glaubens, d. h. dessen wahren Inhalt, im reinen Gewissen zu bewahren, also mit einem aufrichtigen Wollen und Streben zu verbinden. Denn „das Ziel der Verkündigung ist die Liebe aus reinem Herzen und gutem Gewissen und ungeheucheltem Glauben." In diesen Worten (1. Tim. 1, 5) gehören *καθαρὰ καρδία* und *συνείδησις ἀγαθή* offenbar zusammen, sie drücken gemeinsam die lautere Gesinnung und aufrichtige Zustimmung zum göttlichen Willen aus, und zu der *πίστις ἀνυπόκριτος* verhalten sie sich wie die richtige sittliche zu der religiösen Beschaffenheit. Eine solche Zusammenstellung von Glauben und Gewissen widerspricht zwar keineswegs der Paulinischen Ansicht, ist aber doch dem Paulus übrigens so wenig geläufig, dass sie mit Recht zu den unterscheidenden Merkmalen der Pastoralbriefe gerechnet worden ist.[1]) — Aehnlich unterscheidet der Hebräerbrief die subjectiven Bedingungen, welche die Christen in den Stand setzen, das von Christus eröffnete Allerheiligste des Tempels zu betreten; sie sollen eingehen mit voller Glaubensüberzeugung und

[1]) Wie in der obigen Stelle *πίστις* und *συνείδησις* neben einander treten: so Tit. 1, 15 *νοῦς* und *συνείδησις*. „Den Befleckten aber und Ungläubigen ist nichts rein, sondern verunreinigt ist ihr Denken und Gewissen." Mit dem Sinnen und Denken (*νοῦς*) ist alsdann die intellectuelle Richtung des Bewusstseins, mit dem anderen die sittliche gemeint. An einer anderen Stelle 1. Tim. 4, 2 wird den Irrlehrern nachgesagt, dass sie aus selbstischen Gründen die Wahrheit verfälscht haben und daher das Brandmal an ihrem eigenen Gewissen tragen (*κεκαυτηριασμένων τὴν ἰδίαν συνείδησιν*). An diesen Ausdruck haben die Moralisten die Distinction einer *cauterisata* und *stupefacta conscientia*, d. h. eines böslich verderbten, wie durch Brandmal verhärteten Gewissens angeknüpft. Baumgarten's Glaubenslehre II, S. 545.

zugleich wie durch Besprengung vom bösen Gewissen (*συν. πονηρά*), also von den Flecken des Schuldgefühls befreit (Hebr. 10, 2. 22 vgl. 13, 18). Von diesem Gesichtspunkt aus konnte auch leicht eine Anwendung auf die erlösende Wirkung des Werks Christi gemacht werden. Sinnliche Opfergaben können das Gemüth des Darbringenden nicht zur Vollendung führen; wenn aber schon das Blut der Stiere und Böcke eine fleischliche Reinigung hervorbringt: wie viel mehr muss das Blut Christi das gesammte sittlich-religiöse Selbstbewusstsein läutern, über das Gefallen an todten Werken erheben und zum wahrhaft geistigen Gottesdienst einweihen (Hebr. 9. 9—14). Der Verfasser denkt dabei nicht an einzelne Zeugnisse oder Urtheile, sondern an das ganze neue Selbstgefühl [1]) und geistige Lebenselement, in welches sich die Erlösten durch den Eintritt in die neue Gemeinschaft aufgenommen finden sollen. Dagegen wendet der erste Petrusbrief die Bedeutung des Wortes wieder ganz in's Praktische und Ethische. Die Leser sollen bereit sein, über sich und ihren Stand dergestalt Rechenschaft abzulegen, dass alle Anklagen an dem Gegenbeweise des „guten Gewissens" und reinen Wandels zu Schanden werden (1. Petr. 3, 16). Daran knüpft sich jedoch eine zweite merkwürdige Aeusserung. Wie das Zeugniss des Bewusstseins dem menschlichen Urtheil entgegentritt: so soll es auch Gott dargebracht werden, und dazu giebt nach 1. Petr. 3, 21 die Taufe Gelegenheit, wenn sie nicht die Säuberung von leiblichem Schmutz bedeutet, sondern das Gelöbniss des guten Gewissens in der Richtung auf Gott bezeugt. Auch 1. Petr. 2, 19 erhält das Gewissen durch den Zusatz *τοῦ θεοῦ* den Sinn eines Selbstbewusstseins, welches zugleich Gottesbewusstsein ist, also eine unmittelbar religiöse Beziehung.

Erwähnung verdient noch, dass das sittliche Selbstzeugniss seiner Natur nach zunächst als ein persönliches gedacht wird. Darin hat es seine Stärke, dadurch wird es zur Waffe und zum Troste, dass es Jeder als persönliches Eigenthum in sich vorfindet, womit aber nicht ausgeschlossen wird, dass es auch in dem gleichartigen

[1]) Richtig erklärt Theophylakt das *κατὰ συνείδησιν* (Vs. 9) mit *κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρωπον*.

Urtheil Anderer Bekräftigung suchen kann. Paulus, indem er mit voller Ueberzeugung für sich einsteht, hofft doch zugleich von der Ansicht der Leser in der Unbescholtenheit seines Verhaltens anerkannt zu werden. Dahin lautet die höchst energische Anrede 2. Kor. 5, 11: „Wohl kennend die Furcht des Herrn überzeuge ich Menschen, indem ich zugleich Gott offenbar bin; ich hoffe aber auch in eurem Gewissen offenbar zu werden. Nicht aus Selbstlob empfehle ich mich euch, sondern ich will euch Veranlassung geben, euch meiner zu rühmen, damit ihr etwas habt um denen zu begegnen, welche sich im Angesicht rühmen und nicht im Herzen."

So kann nur der völlig Ueberzeugte reden, der gewiss sein darf, in der Schätzung Anderer, sobald sie sich nur aufrichtig besinnen wollen, den besten Fürsprecher zu finden. Noch kühner lautet die vorangegangene Erklärung 4, 2, wo Paulus im Gefühl der Redlichkeit seines Handelns das allgemeine Menschengewissen und zwar Angesichts Gottes für sich zum Zeugen herausfordert. Indem er sich auf *πᾶσαν συνείδησιν ἀνθρώπων* beruft, meint er nicht eine durch den christlichen Glauben bedingte Entscheidung, — denn das *ἐνώπιον τοῦ θεοῦ* geht auf *συνιστῶντες* zurück, — sondern einen allgemeineren zur Unterscheidung von Recht und Unrecht im Menschen gegebenen Maassstab. Diese Stellen bilden also den Uebergang von der persönlichen zur gemeinschaftlichen Darstellung dieser Norm; es ist biblisch bezeugt, dass dem Gewissen ungeachtet seines subjectiv-persönlichen Charakters doch auch eine universelle und objective Wahrheit zukomme.

Zuletzt bleibt noch die Hauptstelle zur Besprechung übrig. Sucht man nämlich nach einer grundlegenden Erklärung: so bietet sich nur der bekannte und so oft erwogene Ausspruch Röm. 2, 14. 15. Auch dieses Dictum hat einen allgemein humanistischen Charakter, es behauptet die Wahrheit der sittlichen Natur als vorhanden und nachweisbar selbst da, wo sie von keiner Offenbarung gestützt wird. Die Heiden haben kein Gesetz, und doch kann es geschehen, dass sie ausüben, was dasselbe fordert; dann sind sie sich selber Gesetz, „sie stellen das Gesetzeswerk dar als geschrieben in ihren Herzen unter Mitbezeugung ihres Gewissens und wäh-

rend sich die Erwägungen unter einander anklagen und vertheidigen.“ Es wird also in diesen Worten ein Zustand oder eine Thätigkeit beschrieben, in welcher sich drei Stücke unterscheiden lassen, das Werk des Gesetzes (*τὸ ἔργον τοῦ νόμου*), d. h. dessen Inhalt und Forderung, also das ihm entsprechende Thun, das Gewissen und die sich gegenseitig anklagenden oder vertheidigenden Gedanken (*λογισμοί*). Wenn nun von dem Gesetzeswerk gesagt wird, dass es ihren Herzen eingeschrieben sei: so kann damit nur die sittliche Natur und die ihr einwohnende Richtung selber gemeint sein; die Zeugenschaft des Gewissens aber wird hervorgehoben, um auszudrücken, dass die Handlungsweise der Heiden, soweit sie dem Gesetz entspricht, sich auch in ihnen selber als eine gute und pflichtmässige ankündigt. Dadurch erklärt und rechtfertigt sich das vorangegangene *ἑαυτοῖς εἰσὶν νόμος*, was ja ohne Theilnahme des eigenen Bewusstseins nicht möglich sein würde. Das dritte Moment endlich dient zur Erläuterung. Man kann unter den *λογισμοί* entweder Gedanken verstehen, mit welchen die Heiden unter einander ihre Handlungen anklagen oder vertheidigen, oder auch, — was ich auch gegen Meyer's Widerspruch für durchaus zulässig halten muss, — oder die schon in demselben Subject auftauchenden und sich gegenseitig widerstrebenden Vorstellungen und Neigungen; immer muss dem Apostel eine psychologische Thatsache vor Augen gestanden haben. Mir ist es jedoch wahrscheinlich, dass mit dem Zusatz von der wechselseitigen Anklage und Vertheidigung der Gedanken nicht das Gericht, welches die Heiden durch gegensätzliche Beurtheilung ihrer Handlungen unter einander üben, ausgedrückt, sondern die Art und der Verlauf der subjectiven Gewissenswirksamkeit beschrieben werden soll. Die Worte dienen alsdann nicht zum Beweise, sondern sind hinzugefügt, um nebensächlich die geheimen Vorgänge des sittlichen Bewusstseins zu veranschaulichen, und Paulus will sagen, dass das natürliche Gewissen allerdings sein Zeugniss nicht so einfach hinstellt, sondern unter mancherlei sich gegenseitig durchkreuzenden Regungen der Anklage und Entschuldigung, unter Kämpfen und Trübungen des Gemüths seine Sache zu führen hat. Er will mit

der Wahrheit auch die Schwierigkeit der sittlichen Entscheidungen hervorheben.[1]) — Für unseren Zweck ist besonders werthvoll, dass hier die *καρδία* mit der *συνείδησις* nicht identificirt wird. So innig auch beide zusammenhängen mögen, jene hat doch einen weiteren Umfang als diese. Das Herz ist die dem Gesetz zugewendete oder für seine Forderung empfängliche Anlage, das Gewissen der Ausdruck, welcher das Normative derselben dem Bewusstsein als solches anzeigt und aller Trübungen ungeachtet innerhalb desselben fixirt. Es ruht also auf dem, was den Herzen, also der sittlichen Menschennatur überhaupt eingeschrieben ist, und es liegt ihm ob, von dessen Gepräge aus auf eine pflichtmässige Handlungsweise zu schliessen. Der Ansicht, dass das Gewissen als eigenes Sein oder Organ zu denken sei, bietet unsere Stelle keine Handhabe, sie ist der anderen günstiger, nach welcher das Eigenthümliche desselben in der Regung und Aeusserung gesucht werden muss. Dies hat Güder richtig erkannt, unseres Erachtens hat er die Stelle glücklich benutzt, welche dagegen von Hofmann neuerlich falsch gedeutet und gemissbraucht wird.[2]) Dieser geht nämlich bei der Erklärung von den Worten Vs. 16: *ἐν ἡμέρᾳ ὅτε* aus. Der Apostel, sagt er, wolle daraus, dass auch die Heiden an jenem

[1]) So de Wette und viele Neuere nach Luther's Vorgang. Meyer bezieht das *μεταξὺ ἀλλήλων* nicht auf *λογισμῶν*, sondern auf *αὐτῶν*, den ganzen Satz also auf die zwischen Heiden und Heiden stattfindende sittliche Beurtheilung. „Diese Fassung wird durch die Correlation der nachdrücklich vorangestellten Momente *αὐτῶν* und *μεταξὺ ἀλλήλων* gefordert, so dass also sowohl das persönliche Gewissenszeugniss (*αὐτῶν*), als auch das wechselseitige Gedankengericht (*μεταξὺ ἀλλ.*) zur Erhärtung des *ἐνδείκνυνται* als begleitende innere Acte angeführt werden." Dawider spricht aber, dass die wechselseitige Anklage und Vertheidigung der Heiden unter einander ja einen sittlichen Gegensatz darstellt, also dafür nicht als Beweis gelten kann, dass die Heiden das Gesetz auch wirklich thun; wohl aber schliesst sich ein solcher antithetischer Hergang dem vorangestellten Gewissenszeugniss als Nebenbestimmung an. Dazu kommt dass beide Momente, Gewissen und Erwägungen, im nächsten Verse als *τὰ κρυπτὰ τῶν ἀνθρώπων* bezeichnet werden; sollten aber mit den *λογισμοί* die Urtheile der Heiden über einander gemeint sein: so wäre das doch mehr oder minder etwas Lautbares und nicht etwas Verborgenes.

[2]) Güder a. a. O. 253. 54. Hofmann S. 85. 86.

Tage vor Gericht gefordert werden, beweisen, dass obwohl sie nicht ein Gesetz wie die Juden hatten, sie sich selber Gesetz waren. Denn wenn bei ihnen nicht dieselbe Kenntniss vom Gesetz und dasselbe Bewusstsein der Verflichtung vorausgesetzt werden dürfe: so würde es ungerecht sein, sie vor Gottes Richterstuhl den Juden gleichzustellen. Diese Voraussetzung also sei nothwendig, sie werde bestätigt durch das Vorhandensein einer schöpferisch gesetzten und in die Herzen der Heiden eingetragenen Regel, bestätigt durch das Mitzeugniss des Gewissens, bestätigt endlich durch jenen Gedankenprocess von Anklage und Entschuldigung, welcher beweise, wie sehr auch sie sich durch die Norm gebunden fühlen. Die Regel selber aber nenne Paulus *νόμος γραπτός*, nicht *γεγραμμένος*, weil er sie nicht als eine ablesbare Vorschrift noch ein gleichsam auf der Seelentafel eingegrabenes Gesetz bezeichnen wolle, sondern als eine Thatsache des Inhalts, dass der Mensch in jedem vorkommenden Falle, was er zu thun hat, in seinem Herzen geschrieben findet. — Allein auf Vs. 16, welches doch nur ein Nebengedanke ist, die Tendenz des ganzen Abschnitts zurückzuführen, scheint nicht berechtigt. Nicht vom göttlichen Richterstuhl ist die Rede, sondern von dem sittlichen Verhältniss der Juden zu den Heiden und von der Stellung beider zum Gesetz. Es ist nicht die Absicht des Paulus, die Letzteren den Ersteren wirklich gleichzustellen, er sagt nur, dass auch die Heiden in den Fall kommen können, das Gute und Gesetzmässige zu vollbringen; sie thun es alsdann aus ihrer sittlichen Natur heraus, sie benutzen unter Mitwirkung des Gewissens das auch ihren Herzen einwohnende sittliche Gepräge, die Anlage und den Trieb zum Guten. Wenn und soweit (*ὅταν γάρ* Vs. 14) ihnen das gelingt, haben auch sie Anerkennung vor Gott zu gewärtigen, die Juden aber sollen nicht wähnen, dass ihnen ihr Gesetz als blosser Rechtstitel zu Statten kommen werde. Hiermit ist der Abstand der gesetzlich vermittelten und der natürlichen Sittlichkeit relativ, nicht schlechtweg aufgehoben. Aber es wird nicht behauptet, dass die Heiden „dieselbe Kenntniss vom Gesetz und dasselbe Bewusstsein der Verpflichtung“ gegen dieses gehabt und das Herzensgesetz wird nicht als eine „sich in jedem vorkom-

menden Falle wiederholende Thatsache" hingestellt, welche den Menschen in den Stand setzt, in sich selber vorgeschrieben zu finden, was er zu thun hat. Denn gerade diesen Sinn aus dem Participium des Aorist *γραπτός* statt *γεγραμμένος* herauszulesen, das möchte denn doch allzu gesucht sein, wo der Text übrigens gar keinen Anhalt bietet. Durch den Ausdruck *νόμος γραπτός* soll die dem natürlichen Bewusstsein einwohnende sittliche Anlage und Richtung nur dem geschriebenen Gesetz der Juden zur Seite gestellt werden, weil auch sie einen ähnlichen Werth hat, weil auch sie auf das Handeln einen bestimmenden Einfluss ausüben kann und wirklich ausübt. Indem Paulus diese Anlage Gesetz nennt, will er sie gerade als ein allgemeines Regulativ bezeichnen, das Besondere also, was den vorkommenden Fall betrifft, gehört noch nicht dazu, wohl aber muss es bei dem hinzutretenden Zeugniss der *συνείδησις* mitgedacht werden. Soll die Unterscheidung beider nicht bedeutungslos werden: so muss der *νόμος* das Allgemeine, die *συνείδησις* das Besondere und Praktische bedeuten, jener mehr die Vorschrift, diese die aus ihr hervorgehende sittlich zeugende oder verpflichtende Thätigkeit, — sollte auch Paulus keine ganz scharfe begriffliche Distinction bei dieser Aeusserung vor Augen gehabt haben. — Hofmann legt auf seine Erklärung grosses Gewicht, durch sie sollen alle Auffassungen der Stelle unmöglich gemacht werden, „welche die Norm im Gewissen als eine wandelbare, ihrem Inhalte nach dem jedesmaligen religiös-sittlichen Erkenntnissstande des Subjects correlate" [1]) setzen. Nun denkt freilich Jeder bei diesem Namen an etwas Constantes und Stetiges, was mehr besagt als den jedesmaligen „sittlich-religiösen Erkenntnissstand des Subjects." Aber dass der Inhalt dieser Norm überhaupt keiner Veränderung unterworfen sei, folgt daraus keineswegs, und wie wir diese Annahme exegetisch ablehnen müssen: so werden wir sie auch durch unsere nachherige Untersuchung nicht bestätigt finden. Nein, nicht die Unveränderlichkeit, sondern nur die Wahrheit der Gewissensnorm und die derselben in der sittlichen Menschennatur gegebene Grundlage hat Paulus beweisen wollen.

[1]) Hofmann, a. a. O. S. 86.

Das Neue Testament liefert also reichhaltige und schöne Materialien für unseren Zweck. Das subjective und persönliche Recht, aber auch die gemeinsame und verbindende Wahrheit, die factische Differenz, aber auch die Möglichkeit der Entwicklung und Vereinbarung, die zeugende oder richterliche und die verflichtende Thätigkeit, — alle diese Gesichtspunkte lassen sich direct oder indirect biblisch belegen, und zugleich ist von besonderer Wichtigkeit, dass die Berufungen auf das Gewissen grösstentheils einen sittlich-praktischen, nicht einen unmittelbar religiösen Zusammenhang haben. Es sind Angelegenheiten des Willens und der praktischen Thätigkeit, nicht des Wissens, auf welche dieser Name meist bezogen wird. Eine Definition findet sich nicht, noch ist sie zu erwarten; auch wird man gern einräumen, dass die wissenschaftliche Fassung dieses Begriffs unmöglich an eine einzelne Schriftstelle gebunden sein kann, am Wenigsten in einem Falle, wo ein Name von so allgemein sittlicher Herkunft und Bedeutung in Frage steht. Dessenungeachtet glauben wir, dass uns das Folgende mit dem Gesammtsinn der biblischen Angaben in Uebereinstimmung erhalten wird.

IV.

Historische Uebersicht.

Eine historische Musterung der verschiedenen Deutungen und Anwendungen des Gewissensbegriffs bietet ein untergeordnetes Interesse, so lange sie sich nur an den Namen hält und dabei stehen bleibt, die Reihe der einzelnen Definitionen zu verfolgen. Bedeutender wird sie erst, sobald dessen ganze Stellung und wechselndes Verhältniss zu anderen sittlichen und religiösen Principien in's Auge gefasst wird. Da nämlich nichts dem sittlichen Menschen eigenthümlicher angehört, während es zugleich über ihn als Einzelnen entschieden hinausweist, als das Gewissen: so wird jede genauere Erklärung desselben auch einen allgemeineren sittlichen oder reli-

giösen Standpunkt, von welchem aus sie gewonnen ist, vergegenwärtigen, und selbst da, wo keine ausdrücklichen Erwähnungen vorliegen, darf nicht geschlossen werden, dass auch die Sache selbst nicht in Rechnung gebracht sei. [1])

Es ist bekannt, dass in der alten Kirche dieses Namens nur selten und gelegentlich Erwähnung geschieht. Hofmann meint dies theils daraus zu erklären, „dass in der ganzen ersten christlichen Zeit die dogmatischen Fragen die ethischen überragen und dass, als unter Augustin ein anthropologisches Thema an die Reihe kam, es ebenfalls von dem objectiv dogmatischen Standpunkt aus discutirt wurde, ohne die psychologische Untersuchung zu ihrem Rechte kommen zu lassen; theils daraus, dass die philosophirende Theologie sich mehr für die *γνῶσις τοῦ θεοῦ διὰ τοῦ νόος* als für die nativen Gemeinschaftsverhältnisse zwischen Gott und Menschen, wie sie im Gewissen angelegt sind, interessirte; theils endlich daraus, dass die Gewissensinstanz von der Pneumainstanz (Joh. 16, 13. 14, 26) insofern absorbirt wurde, als das *μαρτύριον τῆς συνειδήσεως ἐν πνεύματι ἁγίῳ* kurzhin als *μαρτύριον τοῦ πνεύματος ἁγίου* aufgefasst wurde, ohne des Organes zu gedenken, durch welches allein das Pneuma seine Funktion vollziehen konnte." [2]) Diese Gründe sind nicht falsch, wir möchten sie nur theils vereinfachen, theils ergänzen. Die altkatholische Kirche war, wie Jeder weiss, weder sittlich schwach oder urtheilslos, noch auch moralischen Betrachtungen abgeneigt, welchen sie vielmehr in einer Reihe von Einzelnheiten mit Vorliebe nachhing. Aber sie denkt ihre Tugenden als Blühten eines von Christus gepflanzten und vom h. Geiste genährten neuen Lebens; sie sind wie die Offenbarung selber ein Empfangenes. Die Gewissenstreue muss sich daher als Glaubenstreue aussprechen, die Gewissenlosigkeit hauptsächlich als

[1]) Stäudlin beginnt seine Geschichte der Lehre vom G. (Halle 1824) mit den Worten: „Die Lehre vom Gewissen scheint sich kaum zu einem Gegenstande der Geschichte zu eignen. Viele Jahrhunderte hindurch wird man kaum etwas von derselben gewahr. Auch später scheint sie nur Bruchstücke darzubieten, die sich in keinen historischen Zusammenhang bringen lassen.

[2]) Hofmann's Lehre vom Gewissen S. 39.

Abfall vom Glauben offenbar werden. Das Einzige was vom Menschen ausdrücklich behauptet werden musste, weil es durch gnostische und heidnische Principien verdunkelt wurde, war dass er frei sei. Indem nun die Apologeten einstimmig und mit lebhafter Ueberzeugung die Freiheit als Wahlvermögen und sittliche Urtheilskraft vertheidigen, treten sie zugleich für die Wahrheit des Gewissens ein, denn diese ist in jenem allgemeineren Princip mitenthalten. Die Freiheit (*τὸ αὐτεξούσιον, τὸ ἐφ' ἡμῖν*) war für die Griechen ein Wort des Glaubens, ein allgemeiner Grundzug der sich selbst gleichen, sittlich fähigen und verantwortlichen Menschennatur; sie wird von allen Apologeten gepriesen, aber zu einer bestimmten Berufung auf dasjenige, was als sittliche Instanz im Menschen lebe und wirke, gelangen sie nicht.[1]) Wenn die philosophische Vernunft und nach Tertullian auch das natürliche Zeugniss des Gemüths für die Begründung des christlichen Gottesbegriffs benutzt wurde:[2]) so sollte andererseits die gesammte sittliche Aufgabe auf der Grundvoraussetzung der Freiheit ruhen, durch sie war auch die moralische Unterscheidungsgabe und Verbindlichkeit sichergestellt. Nebenbei versinnlicht die Vorstellung von den Schutzengeln eine den Menschen innerlich begleitende Führung. Die kirchliche Sittlichkeit entwickelte sich unter dem Einfluss der öffentlichen Gefahren, und das Bewusstsein einer aus dem Evangelium empfangenen Lauterkeit der Gesinnung wurde den schwersten Prüfungen und Conflicten ausgesetzt; daher haben wir die erste schärfere obwohl einseitige Ausprägung des sittlichen Urtheils in der ältesten Busspraxis und deren asketischen Formen, wie später im Mönchthum zu suchen. Eine freiere Handhabung der Gewissensmittel findet sich erst in dem Zeitpunkt, als die Gemeinde tiefer in die Welt eindrang und als die schwere Arbeit der Sittenbildung

[1]) Doch beruft sich Origenes einigemal auf diese, z. B. *Hom. in Luc. XXXV*, 973: *Nisi esset nobis natura insitum, id quod justum est judicandi, nunquam salvator diceret: Quare autem et a vobismet ipsis non quod justum est judicatis* (Luc. 12, 57)? Er nennt diesen Sinn *αἴσθησις θειοτέρα* oder *τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου*, *ad Rom. III*, *p.* 486. Vgl. Redepenning, Origenes, II, S. 362.

[2]) *Tert. Testimon. an. cp.* 5.

im grossen Umfange unternommen werden musste. Gregor von Nazianz nennt wohl einmal den Richterstuhl im Inneren (*τὸ ἔνδον βῆμα*) und Basilius das natürliche Urtheilsvermögen (*τὸ κριτήριον φυσικόν*), welches wir in uns tragen; aber das sind vereinzelte Aeusserungen. Soweit unsere Kenntniss reicht,[1]) ist Chrysostomus der erste, dieser aber ein höchst beredter Ausleger des Gewissens und seiner Rechte; Erfahrung, praktischer Verstand, psychologische Feinheit befähigten ihn dazu. Er schildert nicht allein den unbestechlichen Richter (*ἀδέκαστον δικαστήν*), den Jeder in sich herumträgt, „der ihn beunruhigt, peinigt, geisselt, der niemals Ruhe gewährt, sondern im Hause und auf dem Markte, bei Zusammenkünften und bei Tische, im Schlafe und bei dem Aufstehen ihn begleitet, um für seine Thaten Rechenschaft zu fordern," sondern bezeichnet sogar dieses Bewusste (*τὸ συνειδός*), welches der menschlichen Natur einwohnt, als einen hinreichenden Wegweiser der Tugend.[2]) Um so mehr fordert es Schonung seiner Rechte, um so weniger dürfen Christen die Bedrückungen erwidern, die sie von heidnischen Kaisern erlitten haben. Diese Sätze stehen unvermittelt neben einander, sie beweisen aber die Unbefangenheit, welche sich Chrysostomus wie die meisten Griechen in der Schätzung der sittlichen Menschennatur bewahrt hatte.

Weit schärfer entwickelte sich der Standpunkt der lateinischen Kirche. Der afrikanische Streit bot die erste durchgreifende Veranlassung, das menschliche Vermögen oder Unvermögen im Verhältniss zur höchsten Norm und zur Erlösung zu constatiren. Je grösser die Macht der Sünde gedacht wird, desto leichter kann es geschehen, dass die Aufmerksamkeit von dem natürlich gegebenen

[1]) Unbedeutend sind die Aeusserungen des Irenäus, Clemens, Tertullian. Hofmann S. 40. *Jahnel, De conscientiae notione, Berl.* 1862 *p.* 59 *sqq.*

[2]) S. Stäudlin a. a. O. S. 55. Hofmann, S. 41. Neander, J. Chrysost. I, S. 99. 1. Aufl. Als abweichenden Gebrauch des Wortes *συνείδησις* erwähne ich eine Stelle aus dem Briefe des Kaiser Constantin über die auf der Synode von Nicäa festgestellte Osterfeier. Die christliche Andacht darf mit der jüdischen nichts gemein haben; der geziemende Gang ist ihr vorgeschrieben: *τούτου συμφώνως ἀντιλαμβανόμενοι τῆς αἰσχρᾶς ἐκείνης ἑαυτοὺς συνειδήσεως ἀποσπάσωμεν, ἀδελφοὶ τιμιώτατοι. Theodor. hist. eccl. I, cp.* 9.

Gegendruck des sittlichen Bewusstseins völlig absieht; bei der Behauptung der angeborenen Verdorbenheit der Natur liess sich das Gewissen leicht als Zeugniss wider den Menschen benutzen, nicht aber um eine noch vorhandene Realität des Sittlichen in ihm nachzuweisen, also nur nach seiner declaratorischen, nicht seiner dynamischen Bedeutung. Auch im Pelagianischen Streit, den wir hier berühren, tritt der Name *conscientia* sehr selten ausdrücklich hervor, es ist abermals die Freiheit, das *liberum arbitrium*, welches ihn vertritt, und an das sich die durchgreifenden Streitsätze anknüpfen. Pelagius verweist allerdings in einer vielgenannten Stelle auf die gegensätzlichen Aeusserungen des moralischen Gefühls. Er beruft sich nachdrucksvoll auf die Furcht, das Erröthen und Erblassen, welche das Bewusstsein der Sünde, auf die Freude und Zuversicht, welche das des Guten begleiten; er findet in diesen Symptomen den Beweis einer „so zu sagen natürlichen Heiligkeit" des Menschen, die als subjectives Urtheil über jenem Gegensatz in der Burg des Gemüths waltet.[1]) Er meint also das Gewissen mit seinen sicheren Tröstungen und unentfliehbaren Schrecknissen. Allein die Verhandlung drang in diese psychologische Frage gar nicht ein. Augustin selber gesteht zu, dass in der natürlichen Urtheilskraft gewisse wahre und unmittheilbare Samenkörner der Tugenden enthalten seien;[2]) allein er benutzt diese Indicien lediglich zum Nachtheil der Freiheit, ohne in ihnen eine noch vorhandene sittliche Potenz anzuerkennen. Er spricht häufig von den segnenden oder richterlichen Zeugnissen des Bewusstseins,

[1]) *Pelagii epist. ad Demetr. cp 4, p. 23 ed. Seml. Hinc est quod e contrario innocens etiam inter ipsa tormenta fruitur conscientiae securitate, et cum de poena metuat, de innocentia gloriatur. Est enim inquam in animis nostris naturalis quaedam, ut ita dixerim, sanctitas, quae velut in arce animi praesidias exercet, boni malique judicium.*

[2]) *August. De lib. arb. II, cp.* 10. *In naturali judicatorio adsunt quaedam regulae et semina virtutum, et vera et incommunicabilia. — Contra Secundum Manichaeum cp.* 1. *Senti de Augustino quidquid libet, sola me in oculis Dei conscientia non accuset. — De civit. Dei I,* 27. *Habetis magnam veramque consolationem, si fidam conscientiam retinetis. Jahnel, De conscientiae notione, p.* 65 *sqq.*

aber im Streit gegen Pelagius umgeht er es, die *conscientia* auf einen sittlichen Naturgrund zurückzuführen. Hier zeigt sich die Schwäche und Eilfertigkeit seines Systems, welches erst auf dem anderen religiösen Gebiet seine Stärke entwickelt. Der Pelagianismus konnte sich nicht halten, weil es ihm an religiösem Anschluss fehlte, und weil der Hülfsbegriff der Erbsünde dem kirchlichen System unentbehrlich geworden war; halten konnte sich nur der gemilderte Standpunkt der Semipelagianer und Synergisten, die fortan immer ihre Nachfolger haben sollten. Johannes Cassianus war selber von Chrysostomus unterrichtet. Der Augustinischen Corruption gegenüber behauptete er eine moralische Fähigkeit, welche auch innerhalb der sittlichen Schwäche noch fortdauert. Jeder Seele, sagt er wiederholt, sind die Samenkörner der Tugenden eingepflanzt, gute Gedanken zu hegen und sie sogar auf den Willen einfliessen zu lassen, steht bei uns. So unmöglich es sein mag, aus eigener Freiheit das Ziel des Heils zu erreichen: immer behält sie doch die Kraft, etwas Dargebotenes zu ergreifen und festzuhalten. Aehnliche Aeusserungen finden sich bei Faustus von Rhegium und anderen Schriftstellern derselben Gattung.[1]) Das Gewissen bleibt in der Regel unerwähnt, und fast möchte man sagen, dass diese ganze Verhandlung an einem so wichtigen Factor vorbeigegangen sei, wenn derselbe nicht dennoch mittelbar in's Spiel gekommen wäre. Es erhellt schon daraus wie aus anderen Gründen, dass der Pelagianische Streit trotz seiner eindringenden Schärfe keineswegs ein für allemal geführt worden ist. Der Grund der Unzulänglichkeit lag zum Theil in der ganzen Anlage der Controverse, in welcher eben nur allgemeine Principien, das eine der menschlichen Selbstkraft und Selbstgenugsamkeit, das andere der göttlichen Allwirksamkeit verfochten worden waren und alles andere Fragliche der Consequenz derselben dienen musste, — theils aber auch in der schwankenden und schwierigen Beschaffenheit des Gewissensbegriffs. Pelagius hatte behauptet und mit Recht, dass der Mensch des Gewissens auch ein sittlich befähigter sein müsse, weil er sonst seiner Sünden sich nicht schämen, noch an

[1]) Vgl. Wiggers, Gesch. des August. u. Plgsm. II, S. 71. 78. 88. 112.

der Tugend Gefallen finden würde; er folgerte daraus eine noch vorhandene moralische Beschaffenheit. Hielt man sich dagegen, wie bei Augustin geschah, lediglich an die richterlichen und zustimmenden Zeugnisse im Bewusstsein: so schien es damit ähnlich zu stehen wie mit dem Gesetz, welches zwar fordert und jede thatsächlich vorhandene Abnormität beweist, diese aber nicht selber zu überwinden vermag. Die überführende kritische Wirksamkeit des Gesetzes liess sich dann auch auf das Gewissen übertragen, und so wenig jenes den Menschen durch Gebote bessert: so wenig auch dieses durch seine Vorhaltungen, wenn es nämlich nur über dem handelnden Menschen stehend und nicht zugleich als eine Lebensäusserung seines sittlichen Bewusstseins gedacht wird. Die ganze anthropologische und ethische Untersuchung erweist sich nach dieser Richtung als ungründlich, und wie späterhin selbst innerhalb der strengsten dogmatischen Theorie praktische Berufungen auf das natürlich-sittliche Urtheil vorkommen, die den Begriff der Naturverdorbenheit nicht zur Voraussetzung haben: so ergeht sich auch der Augustinismus in mancherlei Behauptungen, welche nicht aus der Erwägung der sittlichen Selbstthätigkeit hervorgegangen sind.

Zweitens fordert der Standpunkt des Mittelalters und der Scholastik unsere Aufmerksamkeit. Hofmann ist der Meinung, dass in der kirchlichen Lehre dieses Zeitalters das Gewissen „im Allgemeinen zurücktritt, und dass, wo es behandelt wird, es nicht sowohl als ethischer oder religiöser Factor, sondern als Object der kirchenvormundschaftlichen Behandlung interessirt“ (S. 45). Aber Stäudlin urtheilt weit richtiger, wenn er sagt, dass gerade in diesem Zeitraum eine reiche, wenn auch nicht immer wohlthätige und gesunde Erndte für diese Lehre vorbereitet worden sei. Es ist ein grosser Unterschied zwischen der Anerkennung eines Princips und zwischen der Tendenz, in welcher sich dasselbe praktisch entwickelt. Das Gewissen tritt nicht überhaupt zurück, wird vielmehr weit bestimmter in Betracht gezogen, aber in einer Weise wie es der von der Kirchenleitung und von der Entwickelung des sittlichen Lebens eingeschlagenen Richtung entsprach. Die Berufungen auf dasselbe

mehren sich, aber es rückt aus seinem natürlichen Centrum in die Peripherie und wird dadurch ein empirisches und casuistisches.[1]) In seiner allgemeinen Wahrheit wird es zunächst nicht erwogen noch geprüft, wohl aber in tausend einzelnen Fällen gefragt und in Anspruch genommen, um auf diesem Umwege dann auch in das Lehrinteresse einzugehen. Das christliche Leben befand sich innerhalb einer asketischen Tugendschule. Die Sittenbildung hatte schon längst den pädagogischen Weg eingeschlagen, da ein anderer nicht wohl möglich war; durch Hierarchie und Busswesen wurde sie auf ihm festgehalten. Der Laie ist unmündig, nicht nur Bekenntniss und Glauben empfängt er aus der Hand der Kirche, auch die Beurtheilung seines Wandels muss er ihr überlassen. Der Ausspruch des Pönitentialbuchs und des Beichtigers treten an die Stelle der persönlichen Selbstbeurtheilung, und ihre Rügen konnten milder und laxer, aber auch weit strenger ausfallen, als der Einzelne sie sich zuertheilt haben würde. Ein grosser Theil der moralischen Führung wurde durch Busse, Dispensation und Absolution beherrscht, allein diese Abhängigkeit war keine vollständige, sondern musste zahlreiche offene oder zweifelhafte Stellen zurücklassen, wo der Einzelne dennoch seinem persönlichen Gefühl und Urtheil anheim gegeben blieb. Verschiedene Auctoritäten wirkten auf ihn, hier das göttliche Gebot, dort der Rath und die Anweisung des Beichtstuhls; zwischen sie fand sich das persönliche Dafürhalten gestellt, und es war zu stark, um sich gänzlich aufzugeben, zu schwach, um sich selber mit Sicherheit zu folgen. Das Gewissen trat also in die Stellung, wo es weder ignorirt noch unbedingt genehmigt, weder gering geschätzt noch schlechthin sanctionirt wurde. Man erkannte in ihm eine nöthige aber doch trügliche und irrthumsfähige Instanz; statt also allein die Verantwortung

[1]) Man wolle jedoch nicht meinen, dass die Casuistik der alten Kirche fremd gewesen. Nicht allein die Mönchsregeln beweisen das Gegentheil, sondern auch die zahlreichen Fragsammlungen, die sich unter dem Namen des Märtyrers Justin sowie in Augustin's Schriften und anderweitig vorfinden. Sie enthalten dogmatische und exegetische Erkundigungen, aber vielfach werden auch Gewissensskrupel und moralische Bedenklichkeiten zur Sprache gebracht.

zu übernehmen, wurde es vielmehr selber ein Gegenstand der Anleitung. Für diesen Zweck boten die Bussbücher und Collectaneen der Kanonisten bereits ein zerstreutes aber reichliches Material, es lag nahe, es zu sammeln, zu ordnen und auf das ganze Feld subjectiver Bedenklichkeiten auszudehnen. Auf diese Weise entstanden die vielgebrauchten casuistischen Summen dieses Zeitalters, die Astesana und Angelica; sie sollten zunächst dem Beichtiger, der auf jede Art des Skrupels oder der Entgegnung gefasst sein musste, Anweisungen geben, dann aber auch Anderen Dienste leisten, welche eben nur rechtschaffen leben wollten. Man würde zu weit gehen, wollte man ganz im Allgemeinen behaupten, dass diese scholastische Casuistik der Gewissenlosigkeit Vorschub geleistet habe. Das war anfangs noch nicht der Fall, die Gesinnung war noch eine ernste, es wurde ausdrücklich hervorgehoben, dass selbst das irrende Gewissen, ungeachtet es ein ungerechtes Gesetz sei, dennoch, weil und so lange es für gerecht und richtig gehalten werde, unseren Willen binden müsse, nur bleibe die Pflicht stehen, den Irrthum abzulegen; weshalb denn auch die Sünde nicht schlechthin durch das irrende Gewissen entschuldigt, sondern unter Umständen vergrössert gedacht wird. Einige wollten in dieser Beziehung das Gute, das Böse und das an sich Gleichgültige unterscheiden; nur in indifferenten Dingen, die durch die subjective Gesinnung des Einzelnen sittlich bestimmt werden, könne, sagten sie, von einer Entschuldigung durch das irrende Gewissen die Rede sein. Darauf wurde indessen geantwortet, dass in jedem Falle dieser subjective Gesichtspunkt, von welchem der Handelnde geleitet wird, in Betracht gezogen werden müsse, denn von ihm, nicht von dem blossen Inhalt der Handlung hänge deren sittliche Beurtheilung ab.[1]) Hiermit wird das Recht einer subjectiven und persönlichen Selbstverpflichtung gewahrt. Allein der Fehler der ganzen Behand-

[1]) So Thomas Aquinas. Es komme, sagt er, darauf an, ob der den Menschen beherrschende Irrthum des Gewissens ein verschuldeter oder unverschuldeter, ob ein unmittelbar oder mittelbar verschuldeter, ob er eine *ignorantia vincibilis* oder *invincibilis* sei. S. Neander's Vorlesungen über Gesch. d. Ethik, S. 292.

lung lag darin, dass sie, statt das normale Verhältniss zum Grunde zu legen, nur innerhalb des abnormen verweilt, also das irrende Gewissen in der Vielheit seiner Situationen verfolgt und zergliedert. Es folgen nun die Fragen, ob das göttliche Gebot mehr verpflichte als das irrende Gewissen, welches das Gegentheil dictirt, ob dieses mehr als das Gesetz des Prälaten in indifferenten Dingen, welche er vorschreiben kann, Geltung verdiene.[1]) Jede dieser Fragen zerfällt in Unterabtheilungen, aus dem Gewissen selber werden verschiedene Momente des möglichen Irrthums, der Meinung, der Unwissenheit und Disposition herausgeklaubt, um hiernach den Grad seiner Fehlbarkeit zu bestimmen. Solche Vorhaltungen reizten zur Selbstbeobachtung, aber sie entzogen dem Empfänger den freien Raum, sich in sich selbst zu gründen und den einfachen Ausspruch des eigenen Inneren zu vernehmen. Der also Angeleitete wurde nicht nur vor der Zeit von der Bevormundung des Priesters abhängig, auch seine Selbsterkenntniss musste eine verschränkte und äusserliche Richtung einschlagen. Die genaue Abstufung der Sünden erschwerte die Einsicht in das Wesen der Sünde überhaupt. Die Häufung der kirchlichen Vorschriften schwächte die Kraft und Folgerichtigkeit persönlicher Gewissensbildung, und dieser Weg führte zum Verderben. Aus der Verwirrung erwuchs mit der Zeit die Verfälschung. Die Kirche des Mittelalters hat durch Schwächung und Vereinzelung der moralischen Selbsterkenntniss eine schwere Schuld auf sich geladen und durch Jahrhunderte fortgepflanzt; doch ehe das Unheil von allen Seiten hereinbrach, hat sie auch die harte Schule der Pflichten geregelt und in Gang gebracht, und selbst der überall drohenden Gefahr sinnlicher Werkheiligkeit wurde von manchen Seiten durch ernstes Dringen auf die rechte Gesinnung[2]) gesteuert.

Diesen praktischen Instructionen stellte sich nun ferner eine wissenschaftliche Lehre als nothwendiges Correlat zur Seite, sie ist aber nur im Zusammenhang mit der ganzen zugehörigen

[1]) Vgl. die von Stäudlin S. 63 ff. gegebenen Auszüge.

[2]) Daher auch der Ausspruch des Abälard: *Nosce te ipsum, cp.* 13: *Non est peccatum nisi contra conscientiam.* S. Hofmann, S. 48.

Moral verständlich. Die Scholastik scheidet Himmel und Erde, Göttliches und Menschliches, Christliches und Natürliches, um dann nach dieser scharfen Trennung die heterogenen Bestandtheile wieder zu einem Ganzen zu verknüpfen. Man kann die scholastischen Intentionen, die philosophisch-dogmatischen wie die ethischen, aus einem gewissen Synergismus herleiten, der auf einer verstandesmässigen Unterscheidung des Ungleichartigen beruht Was menschliche Wissenschaft und natürlicher Wille vermögen, wird in strenge Grenzen gestellt, dann darf es in der grossen Gesammtwirkung, wie sie die Kirche fordert, immerhin seine Stelle einnehmen. So unvollkommen diese Composition menschlicher Leistungsfähigkeit und göttlicher Gabe oder Gnade auch ausfallen mag: immer verräth sich darin eine geistige Oekonomie, welche nichts verloren gehen lassen, sondern auch die menschliche Habe in Rechnung bringen will, wenn auch nur so weit, dass der Mensch schlechthin gebunden bleibt und der specifische Werth der Offenbarung und Kirche nicht den geringsten Abbruch erleidet. In dieser Absicht wurde denn auch die antike Tugendlehre, deren die Väter nur gelegentlich gedacht hatten, wieder aufgenommen. Die alte Tugendtafel wird vorangestellt, die Cardinaltugenden gelten als allgemein menschliche und folglich grundlegende Darstellung des Sittlichen; aber schwach und unzureichend wie sie sind, bedürfen sie theils der Reinigung theils der Ergänzung, und beide sollen ihnen aus der Zuthat der übernatürlichen Gaben zugeführt werden.[1]) Der scholastische Verstand ist mit dieser Art der Verknüpfung zufrieden, er erreicht mit ihr ungefähr dasselbe, was er in dogmatischer Richtung durch die Composition philosophischer Principien und Regeln mit den Glaubenssätzen gewann, nämlich die Anschauung eines Ganzen, welches menschlich beginnt und von Oben her ausgebaut und vollendet wird, zu welchem also auch der Mensch aus eigener Kraft einen Beitrag zu liefern vermag. Die Erwägung der ethischen Grundgedanken führte nothwendig weiter, auch das Gewissen musste in diesem Zusammenhang zur Geltung kommen,

[1]) Vgl. Neander's Vorlesungen über die Geschichte der christlichen Ethik, herausg. v. Erdmann, S. 287 ff.

zumal schon die Untersuchung der Seelenkräfte darauf hinleitete. Zum ersten Mal forderte es seine Stellung im System, aber ohne Theilung, wie sie das scholastische Denken überall anbringt, konnte es ebenfalls nicht bleiben. Jene casuistischen Sammlungen, ihrem pädagogischen Interesse folgend, behandelten immer nur die einzelnen Fälle, nur das specielle persönliche Urtheilsvermögen war ihr Gegenstand, und sie betrachteten es durchaus als ein bedingtes und wandelbares, da es die Kirche erst in die Hand nehmen, gestalten und ihren Vorschriften unterwerfen sollte. Zu dieser praktischen *conscientia*, mit welcher der Beichtiger zuletzt machen konnte was er wollte, fügten nun die Theoretiker, nämlich die Hauptlehrer der Scholastik, ein allgemeines stetiges und in der Menschennatur begründetes Gewissensprincip, oder liessen vielmehr dieses jener ersteren vorangehen. Für dieses Principielle fand sich der Name *synderesis;* woher er entnommen, gleichviel,[1]) jedenfalls war derselbe den Scholastikern sehr willkommen und konnte in ihrer Schulsprache lange Zeit gebräuchlich bleiben, wie er denn noch in der protestantischen Literatur des siebzehnten Jahrhunderts vielfach erwähnt wird.

Hiernach erhellt, dass die scholastische Gewissenstheorie, schon weil sie die ersten eigentlichen Lehrbestimmungen enthält, nicht so gering angeschlagen werden darf, wie neuerlich geschehen ist.[2]) Wir legen ihr einen höheren Werth bei. Die Distinction von *synderesis* und *conscientia* wurde die Basis genauer Formeln und Folgerungen; sie findet sich bei Albertus Magnus, Alexander Halesius und vielen Späteren. Doch ist für die Erklärung selber die wichtigste Auctorität Thomas von Aquino, dessen Definitionen im Wesentlichen auf Folgendes hinauslaufen. Die Lehre von den Seelenvermögen wird von ihm auf Aristotelischer Grundlage zu einem gründlichen und schwierigen Kapitel ausgebildet. Intelligenz im weitesten Sinn, Begehrung, Sinnlichkeit, Wille und Wahlfreiheit constituiren den ganzen Umfang der geistigen Organisation Die intellectuellen Seelenvermögen *(potentiae intellectivae)* als *intellectus,*

[1]) Vgl. über den Gebrauch dieses Ausdrucks den Anhang.
[2]) Hofmann a. a. O. S. 47.

memoria, ratio, intelligentia stehen natürlich voran, und dieser Reihe muss sich auch das Gewissen in seiner zwiefachen Form zugesellen. Die Synderesis zunächst wird von Manchen gleichfalls als Vermögen angesehen; Einige denken sie höher stehend als die Vernunft, Andere identificiren sie mit dieser, von Albertus Magnus wird sie definirt als Funke der praktischen Vernunft, welcher dem Guten sich zuneigt und dem Bösen widerstrebt und daher in keinem menschlichen Waller, selbst in dem Verdammten nicht vollständig erstickt werden kann[1]). Thomas dagegen bestreitet diese Fassung, gestützt auf den Satz des Aristoteles, dass alle Vernunftpotenzen eine Beziehung auf das Gegensätzliche haben. Die Synderesis aber lebt nicht im Gegensatz, sondern ist dem Guten allein zugewendet; folglich ist sie keine Potenz, sondern ein Habitus oder eine natürliche Beschaffenheit und Einrichtung, welcher die Principien des Handelns (*principia operabilia*) in ähnlicher Weise angehören und einwohnen, wie die intelligibeln Principien (*speculabilia*) der Vernunft[2]). Denn die Vernunftthätigkeit gleicht einer Bewegung, welche von dem Bekannten und vor jeder Erforschung schon Gewissen zu der Erkenntniss des Unbekannten fortschreitet, und dieselbe Folgerung von einem unbeweglichen Grunde aus muss auch auf dem praktischen Gebiete stattfinden. Die dabei vorausgesetzten praktischen Principien umfasst die Synderesis, sie ist also der Inbegriff der jedem moralischen Urtheil unterliegenden und dem Bewusstsein natürlich eingepflanzten sittlichen Grundwahrheit, die ein affirmatives Verhalten zum Guten, ein negatives zum Bösen unmittelbar anzeigt. Ganz anders die Conscientia, sie ist keine

[1]) *Alb. M. Summa theol. II, qu.* 99: *Rationis practicae scintilla semper inclinans ad bonum et remurmurans malo; in nullo nec viatore nec damnato extinguitur in toto.* Hofmann S. 47. Bonaventura sagt im *Breviloquium* p. II, cap. 11: *Duplicem enim indidit (Deus) rectitudinem ipsi naturae, videlicet unam ad recte judicandum, et haec est rectitudo conscientiae; aliam ad recte volendum, et haec est rectitudo synderesis, cujus est remurmurare contra malum et stimulare ad bonum.*

[2]) *Thom. Aquin. Summa theol. I, quaest.* 79, *art.* 12. *Concl. Synderesis non quaedam specialis potentia est ratione altior velut natura, sed habitus quidam naturalis principiorum operabilium, sicut intellectus habitus est principiorum speculabilium et non potentia aliqua.*

einfache Grösse mehr, sondern eine Handhabe für mehrere Verrichtungen. Es liegt ihr entweder ob, über geschehene Handlungen einfach Zeugniss abzulegen, oder uns durch Erklärungen dessen, was geschehen soll oder nicht, zu binden, oder endlich über eine bereits ausgeführte Handlung ein anklagendes oder freisprechendes Urtheil abzugeben. Alle diese Operationen erfolgen vermöge einer thätigen Anwendung (*applicatio*). unseres Wissens auf das Thun; folglich muss die Conscientia als Act von verschiedener Bethätigung, nicht als Vermögen angesehen werden [1]).

In denselben Rahmen hat der spätere Dominikaner und Erzbischof Antoninus von Florenz (geb. 1389, gest. 1459) [2]) ein noch weit künstlicheres Netz scholastischer Bestimmungen eingezeichnet; es lohnt der Mühe, auch von ihm Kenntniss zu nehmen. Die beiden Hauptbegriffe werden ebenso wie bei Thomas definirt und unterschieden. Die Synderesis gleicht einem sittlichen Vernunftlicht, sie ist ein der Natur selber einwohnender Habitus [3]), die Conscientia dagegen Act und Thätigkeit, jene durchaus einfach und principiell und nur auf das Allgemeine gerichtet, diese vielfältig und der Ausführung des Einzelnen zugewendet, jene unsündlich und unverlöschlich, so dass sie selbst die Verdammten und der Satan zur Hälfte noch in sich tragen müssen, diese hingegen den Täuschungen der Vorstellung und eines veränderlichen Urtheils ausgesetzt. Die Vernunft hat dreierlei zu leisten, sie soll erkennen, überlegen und urtheilen, und an der dritten Thätigkeit hängt die Synderesis. Diese hat einen reinen und universellen Zug zum Guten, sie trachtet ihm nach und nur das Verdienstwerk (*opus meritorium*) fällt nicht in ihr Bereich. Drei Gründe beweisen, dass sie nicht sündigen kann,

[1]) *Summa theol.* l. c. art. 13. *Concl. Conscientia si proprie sumatur, potentia non est sed actus, quo scientiam nostram ad ea quae agimus, applicamus, quam applicationem sequitur vel testificatio vel ligatio vel excusatio.*

[2]) S. über ihn de Wette's Sittenlehre II, 2. S. 179 ff..

[3]) *Antonini Florent. Basil.* 1501. P. I, tit. 3, cp. 9: *Synderesis est quidam connaturalis habitus sive connaturale lumen, cujus actus vel officium est, hominem retrahere a malo murmurando contra peccatum et inclinare ad bonum.*

hauptsächlich weil sie der Begierde (*fomes*) principiell entgegensteht, also dem Schlechten, welchem diese zuneigt, natürlich widerstreben, dem obersten Vernunfttriebe aber folgen muss. Vier andere Gründe müssen darthun, dass die Synderesis als intellectueller Bestandtheil der Seele zwar in ihrer Wirksamkeit unterbrochen und niedergehalten, aber nicht ausgelöscht noch selbst im Zustande der Verdammniss ganz vernichtet werden kann. Auf dieser Unterlage ruht die Conscientia, indem sie als ein besonderer Act von jenem allgemeinen Habitus ihren Ausgang nimmt; sie ist stets von praktischem und particularem Inhalt, und was sie vollbringen soll, lässt sich nach dem Schema eines Syllogismus veranschaulichen. Als Obersatz steht voran die allgemeine Sentenz der Synderesis, dass alles Böse gemieden werden muss, dann folgt als Untersatz ein Urtheil der höheren Vernunft, welches eine bestimmte Handlung als sündhaft bezeichnet, und endlich der Schlusssatz der Conscientia, der es obliegt, jene Handlung als unstatthaft und gesetzwidrig zurückzuweisen [1]). Die *conscientia* ist daher *quasi concludens scientia,* ihre Obliegenheiten sind dreifach, Bezeugung, Anklage und Verpflichtung (*testificari, accusare, solvere et ligare*). Hierauf wird die Conscientia in sich selber untersucht und in einer Weise zergliedert, die sehr geeignet war, sie von der Grundlage der Synderesis abzulösen. Da der Act der Conscientia wesentlich übertragender und folgernder Art ist: so kann derselbe doppelt fehlgreifen, entweder in der Assumtion, wenn er von einer falschen Vorstellung ausgeht, oder in der Application, wenn eine richtige Annahme auf einen nicht zugehörigen Fall angewendet wird. In jeder solchen Bewegung wird eine Kenntniss des Sittengesetzes vorausgesetzt, und wo sie fehlt, entsteht ein Gewirre, es müssen Grade verschuldeter oder unverschuldeter Unkenntniss unterschie-

[1]) *Antonini Summa* l. c. cp. 10. *Fit in animo vel in mente hominis quasi quidam syllogismus, cujus majorem praemittit synderesis dicens, omne malum esse vitandum. Minorem vero hujus syllogismi assumit ratio superior, dicens adulterium esse malum, quia prohibitum est a Deo, ratio vero inferior dicit, adulterium esse malum, quia vel est injustum vel quia est inhonestum. Conscientia vero infert conclusionem dicens et concludens ex supradictis, ergo adulterium est vitandum.*

den werden. Man kann tödtlich sündigen wider (*contra*) das Gewissen und lässlich ohne (*praeter*) Gewissen, doch bleibt die Pflicht stehen, das irrthümliche Wissen abzulegen, und die subjective Verbindlichkeit gilt nur so weit und so lange, als die befolgte Annahme als richtig anerkannt ist. Zuletzt an der Grenze der Indifferenz bleibt freilich nichts übrig, als den Ausspruch des Prälaten mehr gelten zu lassen als die Regung des eigenen Bewusstseins. Schliesslich wird der Segen des guten, der Unsegen des gegentheiligen Gewissens erörtert; der Gutgesinnte wird aufgefordert, sich über sich selbst zu stellen, nach sieben Abstufungen, — und das ist die bedenklichste Zumuthung, — soll er seinen Gnadenstand ermessen, sieben Regeln und Uebungen soll er befolgen, um sich aus dem unseligen Zustande des Skrupels herauszureissen [1]).

Es ist möglich, die Grundbegriffe dieser Theorie von dem Anhang einer kirchlichen und casuistischen Praxis unabhängig zu denken, nur jene haben Bedeutung für uns. Dem Thomistischen Standpunkte gemäss verhalten sich also Synderesis und Conscientia wie Habitus und Act, wie Anlage und Ausübung, Gesetz und Anwendung; jene ist immer sich selbst gleich, diese unterliegt den Wandelungen des sittlichen Processes. Die Synderesis kann zwar niemals Verdienstliches leisten, aber sie bezeichnet doch den Grundzug der sittlichen Natur, welcher dann freilich nur sehr unvollkommen in die einzelnen Verrichtungen der Conscientia eingeht.

Auch Gerson hat geradezu gesagt, dass die Synderesis in ihrer der höchsten Region zugewendeten Grundrichtung über Sünde und Irrthum erhaben sei, während die Conscientia wie die Vernunft selber, in der sie lebt, vielfach fehlgreife. Ob Actus, Habitus oder Potenz der richtige Name sei, ob sich, wie Bonaventura will, die erstere Grösse auf die Richtigkeit des Wollens, die andere auf die des Urtheilens beziehe, — ob vielleicht das Verhältniss umgekehrt und die Synderesis nach Albert als angeborene Seelenkraft, die

[1]) Als allegorische Seltsamkeit der Scholastiker erwähne ich, dass das Haus, welches nach Ps. 126 der Herr selbst bauen muss, vom reinen Gewissen verstanden wird, und ebenso Matth. 6, 17: *faciem tuam lava*, von der Reinigung des Gewissens. *Antonin. Fl.* l. c. cp. 10.

Conscientia als Habitus oder erworbene Fertigkeit vorgestellt werden müsse, — was jedoch fast nur auf eine veränderte Ausdrucksweise hinausläuft, — und wie sich beide zur Vernunft verhalten: — darüber ward viel gestritten. Aber die Lehrbestimmungen des Thomas bestanden fort. Man hat die Distinction von Synderesis und Conscientia eine echt scholastische und also unwahre genannt, und gewiss wiederholt sich auch in ihr jene scholastische Doppelseitigkeit, welche überall scheidet, um wieder zusammen zu leimen. Indem die Lehrer also spalteten, der einen Hälfte den schlechthin unbedingten, der anderen den bedingten Charakter zuweisend, waren sie in Gefahr, das zweite und specielle Gewissen völlig preiszugeben, sie hatten keine Mittel mehr, es aus der Quelle des ersten und allgemeinen zu unterstützen; und doch wurde von der praktischen Conscientia ebenfalls behauptet, dass ihre Aussprüche so lange verbindlich seien, als der Mensch selber sie dafür halte. Auf der einen Seite hegt diese Theorie eine tiefe Scheu vor demjenigen, was dem sittlichen Bewusstsein als ein Universelles zum Grunde liegt, auf der anderen hat sie das Bedürfniss, das empirische Gewissen den dogmatischen und praktischen Annahmen der Kirche anzupassen. Dieses letztere wird also desto ungenirter bearbeitet und also geschult, dass es in den Schranken der kirchlichen Disciplin sich entwickeln muss. So wurde aus der Unterscheidung eine tiefe dualistische Spaltung. Verwirrungen und Widersprüche konnten auf diesem Wege nicht ausbleiben. Dessenungeachtet war jene Unterscheidung keineswegs eine leere Fiction, sondern nur der scholastisch beschränkte oder verfehlte Ausdruck einer tiefen und noch heute gültigen Wahrheit. Denn indem die Scholastiker aus den täglichen Schwankungen des sittlichen Urtheils ihre principielle Synderesis herauszogen, bewiesen sie damit, dass sie an eine Wahrheit des Gewissens im Sinne der sittlichen Anlage glaubten, selbst wenn dessen gewöhnlicher Gebrauch den Correcturen der Kirche und des Beichtstuhls anheimfallen sollte.

Eine verwandte und nicht minder ausgezeichnete Stellung erhält die Synderesis in den Schriften der lateinischen Mystiker. Diese wollen den ganzen Menschen, nicht bloss den wissenden und

dogmatisch geschulten mit Gott vereinigen; sie stellen die Seelenkräfte nicht neben einander, sondern lassen sie auf einander folgen je nach ihrem Beruf und zur Veranschaulichung der Stufenleiter, auf welcher der Geist emporklimmen soll. Richard der Victoriner nennt Vernunft und Affect als Grundkräfte und bahnt sich dann durch die Mittelglieder der Imagination und der Sinnlichkeit den Weg zu den höheren Stadien des Denkens, der Meditation und Contemplation. In Bonaventura's Entwurf theilt sich die Seelenthätigkeit nach den Functionen der Sinnlichkeit, des subjectiven Geistes (*spiritus*) und endlich der Vernunft, und indem sich an diese dreifache Activität je zwei Arten anschliessen, entsteht eine Skala von sechs Stufen: *sensus, imaginatio — ratio, intellectus — intelligentia, synderesis,* bis endlich der *excessus mentalis et mysticus* den Schluss und Zielpunkt dieser Seelenwallfahrt bezeichnet [1]). Die Synderesis wird also abermals hochgeehrt, sie steht der speculativen Anschauungsform zur Seite und bezeichnet das sittliche Gegenstück derselben. Johann Gerson, bekanntlich der glücklichste Darsteller der psychologischen Mystik, nimmt das Schema Richards wieder auf und führt es mit Bestimmtheit durch. In seinen „Considerationen" stehen ebenfalls zwei Grundkräfte, die denkende und die begehrende, an der Spitze, und beide haben je drei Vermögen unter sich. An die intellectuelle Potenz schliessen sich Sinnenerkenntniss, Verstand (*ratio*) und reine Intelligenz, an die affective sinnliches Verlangen, verständiges Begehrungsvermögen und endlich Synderesis an. Die letztere gleicht also einer zarten sittlichen Anziehungskraft oder Empfänglichkeit, auf welche das Gute ebenso einwirkt, wie die ursprüngliche Wahrheit auf die Vernunft. „Wie es der reinen Intelligenz unmöglich ist, ihren eigenen Wahrheiten die Beistimmung zu versagen: so kann auch die Synderesis keinesweges die obersten Principien des Sittlichen positiv nicht wollen, sobald sie ihr durch das oberste Erkenntnissvermögen vorgehalten sind" [2]). Zwar räumt Gerson ein, dass diese sechs Lichter oder

[1]) S. meinen Artikel Bonaventura in Herzogs Encyklopädie.

[2]) *Gerson*, *Consideratt. cp.* 14. Vgl. Hundeshagen, die mystische Theologie Gerson's, Illgen's Zeitschrift IV, S. 105. 115.

Spiegelbilder ihre ursprüngliche Helligkeit durch die Sünde verloren haben; aber noch immer bilden sie die geistigen Handhaben einer Aneignung des Wahren und Göttlichen, und die mystische Theologie hat zu zeigen, wie unter dem Zutritt einer höheren Erleuchtung der Geist in den Process des Denkens, der Meditation und Contemplation, der ganz wie bei Richard beschrieben wird, eindringen soll. Man sieht, wie leicht darüber Streit entstehen konnte, ob die Synderesis nur die sittliche Aeusserung der Vernunft selber sei oder höher stehe als diese. Die reinen Scholastiker konnten sich an die erstere Auffassung halten, weil sie auf die Aneignung des Göttlichen im Denken und Wissen den grössten Werth legten; die Mystiker aber, diesem Absolutismus der Wissenschaft abgeneigt, bedurften einer noch höheren Staffel, daher leiteten sie aus dem affectiven Vermögen ein Organ reinster sittlicher Empfindung her, das die Seele der Gottesgemeinschaft noch näher führt und in welchem der Funke ekstatischer Gottesliebe sich entzündet.

Mystik und Scholastik gelangen also gleichmässig zu einer doctrinalen Anerkennung und Hochstellung des Gewissensprincips, aber sie stellen uns zugleich eine Abweichung von allgemeinerer Wichtigkeit vor Augen. In der scholastischen Theorie wird beides in Untersuchung gezogen, sowohl die reine Synderesis als auch die angewandte Conscientia, und diese letztere deutet auf den Verband mit der kirchlichen Praxis und Disciplin, von welchem die Scholastik nicht ablassen wollte. Die Mystiker gedenken wie Gerson zwar auch der Conscientia, aber sie stützen sich doch wesentlich auf das Princip der Synderesis und deren Beruf, die Speculation und Meditation heilsam zu ergänzen und das Gemüth zum Empfange der göttlichen Liebe aufzuschliessen; — der Weg der kirchlichen Gewissenspraxis sammt ihren Irrungen und Berichtigungen bleibt dabei unbeachtet. In dieser scheinbar geringfügigen Differenz offenbart sich die innere Entzweiung, in welche die Frömmigkeit und Sittlichkeit des Mittelalters ausläuft. Entweder sie ergab sich und ihr Gewissen der kirchlichen Berathung und Satzung, und das führte zu einer Veräusserlichung, welche die Vollständigkeit einzelner Leistungen an die Stelle des sittlichen Gehalts und

der persönlichen Ueberzeugung treten liess, — denn wo es soviel zu dispensiren, zu reserviren und zu appelliren gab, da fehlte immer mehr die Aufforderung, das eigene Bewusstsein gründlich und selbständig zu befragen, — oder sie liess die hierarchischen Anstalten ganz hinter sich liegen, um auf den Stufen der Contemplation emporzuklimmen und im Genuss der Gottesnähe zu schwelgen. Entweder man ergab sich ganz der gefügigen, kirchlich geregelten, aber auch kirchlich verderbten Conscientia, dann verlor man den geistigen Aufschwung zu Gott und die unmittelbare Gewissheit des Guten, wie sie die mystische Contemplation mit ihrer Synderesis aufgeschlossen hatte: oder die Gemüther hielten sich allein an diesen letzteren Weg zum Heil, unbekümmert um die Irrwege und Lügen, in welche sich das praktisch-kirchliche Gewissen immer mehr verstrickte. Entweder die Religion erlag einer verweltlichten, geistlosen und statutarisch beschränkten Kirchlichkeit, oder sie zog sich in ihren eigenen geheimnissvollen Schooss zurück und versäumte darüber, in die immer mehr verfallenden Stätten der Anbetung und der Wissenschaft neues Leben zu bringen.

Eine neue Wendung beginnt mit der Reformation, auch sie wie die aus ihr hervorgehende Lehrentwicklung ist höchst bedeutungsvoll für unseren Gegenstand. Zunächst wiederholt sich ein ähnliches Verhältniss wie in den ersten Jahrhunderten der Christenheit, wo wir nach einer selbständigen und zusammenhängenden Bearbeitung der sittlichen Begriffe vergebens suchten, ohne doch auf Schwäche des sittlichen Geistes überhaupt schliessen zu dürfen. Das sittliche Bewusstsein taucht sich wieder ganz in das religiöse ein, in ihm, in dem Ergreifen der göttlichen Gnade findet es seine Ruhe und die Bürgschaft des Heils. Es kam darauf an, die evangelische Wahrheit auf's Neue in ihrer Einfachheit und Ursprünglichkeit zur Aneignung zu bringen, daher musste sie theils von der unbrauchbar gewordenen oder philosophisch verkünstelten Wissenschaftlichkeit, theils von den Forderungen eines werkheiligen Verdienstes, die sich ihr als trügerische Ergänzung zur Seite gestellt hatten, befreit werden. Das Evangelium ist wieder gewonnen, sobald die wahre Selbsterkenntniss erschlossen und der Glaube

ergriffen wird, dieser aber mit einer Energie und Hingebung erfasst, welche nicht allein rechtfertigt, sondern auch zur Heiligung treibt. Von dem richtigen Verständniss der wichtigsten evangelischen Begriffe hat also die erneuerte Lehre auszugehen, alles philosophischen Ballastes und aller moralischen Theorieen darf sie sich enthalten. Die scholastische Tugendlehre wird einfach beseitigt, die menschliche Freiheit in die göttliche Wirksamkeit aufgenommen; auch die Synderesis sammt den meisten scholastischen Unterscheidungen von zweideutiger Herkunft fiel dahin und wurde erst von den späteren Dogmatikern wieder hervorgesucht. Auf der anderen Seite aber war das ganze Werk der kirchlichen Opposition und Erneuerung aus selbstgewonnener Ueberzeugung hervorgegangen; von der bestehenden Kirche forderte es Anerkennung auf Grund des tiefsten menschlichen und christlichen Rechts, welches der Auctorität und Tradition entgegengehalten werden kann, — auf Grund des Gewissensrechts. Die Berufung auf dasselbe ergab sich bei entscheidenden Gelegenheiten mit Nothwendigkeit; auch an kräftigen und unverschränkten Erklärungen durfte es nicht fehlen. Von Luther liegen zahlreiche und lebhafte Aussprüche vor, denn er verweist öfters auf das „ewige Ding", das nimmermehr stirbt, auf das richtende Zeugniss, durch welches Gott selbst den Menschen gebunden hält. „Das Recht ist um des Gewissens willen und nicht das Gewissen um des Rechtes willen, wo man nun beiden nicht zugleich helfen kann, da helfe man dem Gewissen und enthelfe dem Recht". „Sein eigentliches Werk ist, wie St. Paulus Röm. 2, 15 sagt, beschuldigen oder entschuldigen, binden oder lösen, freudig oder verzagt machen"[1]). Bestimmter und im Anschluss an eine dogmatische Gedankenentwicklung äussert sich Calvin indem er nachweist, dass die Wahrheit der Rechtfertigung erst dadurch sichergestellt wird, dass sich in dieser die unverletzliche Herrlichkeit Gottes mit einer heiteren Ruhe des subjectiven Bewusstseins verbunden findet. Gute Werke und kleine Satisfactionen gewähren demselben keine Zuversicht, sondern lassen es ungewiss

[1]) Noch mehrere andere Stellen führt Hofmann S. 80 an und Zimmermann, Geist aus Luthers Schriften, Artikel Gewissen.

und verzagt. Das Gewissen selber aber ist als ein Mittleres zwischen Gott und den Menschen gestellt; wir haben in ihm einen Sinn des göttlichen Gerichts, einen Zeugen und Hüter, welcher alle Geheimnisse erschaut und alle verborgenen Sünden in das Licht der vollen Verantwortlichkeit vor Gott stellt. Und in dieser seiner Wirksamkeit, — so hebt Calvin treffend hervor, — unterscheidet es sich bestimmt von allen Angelegenheiten des blossen Wissens und Denkens, indem es auf eine den Gemüthern eingegebene, wenn auch durch die Sünde verdunkelte Gewissheit sich gründet [1]).

Solche Erklärungen liessen sich leicht vermehren. Verglichen mit der ganzen Handlungsweise der Reformatoren beweisen sie sattsam, welchen ungeheuern Antheil die Vertiefung und Reinigung des sittlichen Bewusstseins an der reformatorischen Bewegung hatte; aber es leuchtet auch ein, dass es noch zu keiner Gewissens**lehre** kommen, noch eine systematische Stellung für diesen Begriff gefordert werden konnte. Der Entwurf der Heilslehre fügte sich aus Artikeln zusammen, die überall auch ein ethisches Motiv umfassten, ohne dasselbe ausdrücklich namhaft zu machen. Rechtfertigung, Busse, Gesetz, Sünde, — alle diese Lehrstücke wurden vom Standpunkt einer vertieften moralischen Selbsterkenntniss reproducirt; aber das Werkzeug dieser Selbstbeurtheilung theoretisch für sich zu betrachten, lag noch nicht im Interesse dieser Zeit. In praktischer Beziehung hingegen stellte sich die That der Reformatoren an die Stelle der Lehre, und eben diese grossherzige That konnte das Gewissen nur einfach und im entscheidenden Augenblick im Munde führen, ohne ihre Wahrheit den Schwierigkeiten einer Erklärung auszusetzen. Wenn Hofmann einerseits bemerkt, dass damals der Gewissensbegriff nach der theoretischen Seite nicht die ihm gebührende Berücksichtigung gefunden, gleich darauf aber behauptet, es sei nicht zufällig, dass das Reformationszeitalter dessen Anerkennung „überall in der Praxis wie in der Theorie laut gefordert habe“ [2]): so scheinen sich beide Aeusserungen im Wider-

[1]) *Calvini Instit.* III, cp. 13, 1. 3—5. cp. 19. 5.
[2]) Hofmann S. 54. 57. *Kähler, Sententiae de conscientia fasc. I, p.* 23.

spruche zu befinden, und das wahre Sachverhältniss wird nicht aufgeklärt. Gewissen ist nun einmal ein sittlicher Begriff, welcher, um systematisch bearbeitet zu werden, mit anderen gleichartigen verbunden werden muss, dann aber fordert er ein Studium der Moral, und zu einem solchen haben die Schriftsteller jener Zeit in beiden protestantischen Confessionen zwar hier und da, aber doch nur vereinzelt und nebenbei Anstalt gemacht. Ihre Gedanken befanden sich in einer religiös-dogmatischen Concentration, welche sie von demselben ablenkte, und indem sie in den Mittelpunkt der religiösen und kirchlichen Anschauung lebendig eindrangen, eilten sie an Fragen vorüber, welche ein rein wissenschaftliches Verfahren strenger hätte in Angriff nehmen müssen. Den Reformatoren selber soll natürlich aus diesem Mangel kein Vorwurf erwachsen, denn eine stärkere und unabhängigere Hervorhebung des sittlichen Moments würde ihr Interesse getheilt haben. Aber wir dürfen uns nicht verhehlen, dass die altreformatorische Freiheitslehre, indem sie in schneidenden Sätzen ihrem Ziele zustrebt, die ethisch-psychologische Betrachtung der menschlichen Natur und Thätigkeit nicht zu ihrem Rechte kommen lässt. Der Mensch mag ein sittliches Unterscheidungsvermögen besitzen oder nicht, thatsächlich ist er schlechthin gebunden; sein Gewissen ist ein bürgerliches wie seine Gerechtigkeit, ja es dient nur dazu, das Verderben der Sünde in das hellste Licht zu stellen, damit er von aller Selbsttäuschung erlöst und der Gnade zugeführt werde. Dies zu beweisen, darauf war alle Aufmerksamkeit hingerichtet. Die strengen Dogmatiker bearbeiteten die anthropologischen Artikel nur für den Zweck ihrer schroffen Sündentheorie; nur die milder Gesinnten verhielten sich anders, da sie den natürlichen Menschen selbst innerhalb der Gnadenwirkungen selbstthätig denken wollten, also einen sittlich vermittelten Uebergang aus dem einen Stande in den anderen bestehen liessen und daher entschiedener darauf drangen, dass der Antheil des Willens und der Freiheit nicht geleugnet, der nothwendige Hervorgang der Heiligung und Werkthätigkeit aus dem Glauben betont werden möchte. Die Synergisten wurden zugleich die ersten Moralisten; Melanthon selber, der schon in der

Augustana das *certamen perterrefactae conscientiae* treffend angebracht hatte[1]), liefert zum ersten Male wieder eine Definition, nach welcher das Gewissen einem praktischen Syllogismus gleicht[2]), dessen Obersatz ein göttliches Gesetz ausdrückt, dessen Untersatz und Schluss aber eine, sei es billigende sei es verwerfende, Anwendung enthält, so dass Freude oder Schmerz im Gefolge sind. Melanthon denkt also die *conscientia* nicht bloss als die richtende Begleiterin eines inneren Widerstreits, sondern lässt auch billigende und stärkende Eindrücke von ihr ausgehen; folglich muss ihm dabei eine Realität des Sittlichen in dem handelnden Subject vorgeschwebt haben. Melanthons Erklärung der *conscientia* als eines *syllogismus practicus* steht in innerer Verbindung mit der älteren scholastischen und ist in diesem Zeitalter die beste. Sie bezeichnet das Gewissen als Act und Thätigkeit; ähnlich haben auch spätere Lutheraner die Sache vorgestellt, während die Reformirten geneigt waren, das dem Geist einwohnende sittliche Licht und Gesetz selber als das Wesentliche hervorzuheben[3]).

1) *C. Aug. I, art.* 20.

2) *Mel. Definitt. theol. Conscientia est syllogismus practicus in intellectu, in quo major est lex sive verbum Dei, minor vero et conclusio sunt applicatio approbans recte factum vel condemnans delictum, quam approbationem in corde sequitur laetitia et condemnationem dolor.* In dieser Definition entspricht der Obersatz der scholastischen Synderesis, der Untersatz und Schluss der scholastischen *conscientia.*

3) *Quenst. Syst. IV, cp.* 1. *sect.* 1. *Esse connatam aliquam creaturae rationali legem eamque non esse ipsam naturam rationalem, — sed aliquid a natura rationali distinctum, nec esse ipsam conscientiam, sed habere se ad eam ut regulam generaliter constitutam circa agenda ad dictamen practicum in particulari, docetur Rom.* 2, 14. 15. — *Lex est regula universalis jubens aut vetans. At conscientia est examen sui ipsius ad istam regulam.* — Unter den Reformirten definirt z. B. Coccejus *Summ. theol. XXII,* 6: *Est autem conscientia ea animi lux, qua homo distinguit inter id, quod rectum pravumque est, et rationes recti ac pravi, faciendi ac fugiendi cognoscit, itemque verum a falso discernit et connexionis veritatem deprehendit atque ita de ratiocinatione bona et mala, de sapientia et stultitia judicat; denique qua fit ut hominem non lateant ea, quae fecit, et sibimet ipsi se consulenti, rectene an prave egerit, respondet sibi promptissimus testis.*

Das zunächst folgende kirchliche Lehrsystem, zumal das Lutherische, verharrte in der eingeschlagenen Richtung, doch verfuhren die orthodoxen Dogmatiker weit sorgfältiger, indem sie jene Instanz überall herbeizogen, wo sie brauchbar erschien. Es ist mühelohnend, die Stellen aufzusuchen, wo dieses Zeugniss in die dogmatische Beweisführung eingreift. Den Socinianern gegenüber wird bekanntlich die Wahrheit einer natürlichen, theils angeborenen theils erwerblichen, Gotteserkenntniss festgehalten; das Buch der Natur, sagt Gerhard, ist zugleich ein *liber* *συνειδήσεως*, welches zu den Gottesbeweisen seinen wichtigen Beitrag liefert[1]). Denn angeboren und unvertilgbar sind die Schrecken der Sünde und das heitere Wohlgefallen am Guten, sie dienen als Aeusserungen eines natürlichen Gottessinnes. Was aber die Gotteslehre fordert als Unterlage der Offenbarung, das darf die Lehre vom Menschen nicht verleugnen, nämlich den innerlichen Zusammenhang der sittlichen Creatur mit dem Grund alles Guten. Diesen hat ja selbst die Concordienformel trotz aller ihrer übertriebenen Schilderungen des sündhaften Verderbens nicht völlig aufheben können. Theils die Ablehnung des Flacianismus, theils die Anerkennung der bürgerlichen Gerechtigkeit sind aus der Scheu vor der Leugnung aller sittlichen Regungen im natürlichen Menschen hervorgegangen, und dieselbe Scheu verräth sich in den Worten der Concordienformel: *Etsi humana ratio seu naturalis intellectus hominis obscuram aliquam notitiae illius scintillulam reliquam habet, quod sit Deus, et particulam aliquam legis tenet*[2]). Auch die späteren Systematiker unterliessen gewöhnlich nicht, dieser Reste oder Trümmer irgendwie Erwähnung zu thun. Indessen blieb das Zugeständniss jederzeit

[1]) *Gerh. Loci theol. III, 42. Eas (scintillulas) igitur referimus ad librum naturae internum, ad quem etiam pertinet liber συνειδήσεως, internum conscientiae testimonium, quod Scholastici vocant συντήρησιν; nam ex principiis nobiscum natis practicus ille syllogismus in corde cujusvis hominis oritur: qui vitam degit impiam, statuit Dei vindicis iram et poenam.* Aehnlich folgert Calov *ex malae conscientiae pavoribus et bonae laetitia et securitate.* S. die Stellen in Schmid's Dogmatik der luth. Kirche: *De Deo.* Heppe, Dogmatik der ref. Kirche, S. 37. 39.

[2]) *Sol. declar. cp. 2, § 1. p. 657.* Vgl. *Quenst. II, cp. 1. sect. 2. quaest. 9.*

ein künstliches; die Anerkennung eines noch vorhandenen Wissens des Sittlichen vertrug sich schlecht mit der vorangestellten „Corruption der ganzen Natur“ und mit dem behaupteten Verlust jedes Fünkleins geistlicher Kräfte, und es entsteht ein nothwendiger Widerspruch, wenn die natürliche Religion und Gesetzlichkeit einen Werth behalten soll, und nachher dennoch geleugnet wird, dass der Sünder durch irgend eine Bewegung des Denkens und Willens sich auf den Empfang des christlichen Heils vorbereiten oder dazu geschickt machen könne, als ob nicht jede religiöse und sittliche Vorstufe auch eine Vorbereitung wäre. Sehr bemerkenswerth aber ist, dass zwar der Zustand der erblichen Sündhaftigkeit mit dem bösen Gewissen behaftet erscheint, — denn die Sünde führt stets die Schrecken des Gerichts mit sich, — aber der Stand der ursprünglichen Gerechtigkeit nicht begleitet von dem guten. In der Darstellung des göttlichen Ebenbildes hat, wenigstens bei den Lutheranern, die Conscientia keine Stelle. Zwar ausdrückliche Erklärungen über diesen Punkt habe ich bei diesen Schriftstellern nirgends gefunden, aber es war nicht zufällig, hatte vielmehr seinen guten Grund, dass die dem Urmenschen beigelegte Vollkommenheit überhaupt nicht in das Gewissensleben hineingezogen wurde; man wollte eben die innere Harmonie und sittliche Entschiedenheit nicht mit der blossen Gewissensruhe, die schon eine Unruhe hinter sich hat, verwechseln. Quenstedt z. B. lässt bei der Beschreibung der ursprünglichen Gerechtigkeit und des Sündenfalls das Wort *conscientia* gänzlich ungebraucht, er benutzt es erst zur Definition der freiwilligen Sünde, als welche gegen das richtige oder irrige oder wahrscheinliche oder zweifelnde Gewissen verstösst. Etwas anders verhielten sich in dieser Beziehung die altreformirten Dogmatiker. Diese, indem sie sich an die Bundesvorstellung anschlossen, legten dem ursprünglichen Naturbunde eine mit der Schöpfung zugleich dem menschlichen Herzen eingeschriebene Norm zum Grunde; für sie fällt der Begriff des Gewissens mit dem des natürlichen Sittengesetzes, dessen Bewusstsein auch dem Gefallenen noch geblieben ist, zusammen [1]). Eine dritte Anwendung gebot die Soteriologie,

[1]) *Witsius, De oeconomia foederis Dei, I,* 3, 2. *Lex naturae est norma*

zunächst die Rechtfertigungslehre, weil sie einen Glauben voraussetzt, der erst aus dem Vertrauen auf die göttliche Vergebung seine Stärke gewinnt. Ein erschütterter und unbefriedigter Zustand des Gemüths geht voran, welchen nur eine im Selbstbewusstsein eingetretene Umwandelung abzuschliessen vermag [1]). Der Uebergang vom Standpunkt des Gesetzes zu dem des Evangeliums wird erst dadurch verständlich, dass beide sich auf verschiedene Weise, der eine als Streit, der andere als Friede, im Gemüth abspiegeln. Der nachfolgende Process der Heiligung, Bekehrung, Busse, konnte ebenfalls nicht ohne Rücksicht auf den Antheil des sittlichen Organs beschrieben werden; denn dieses gewinnt zunächst aus der Erleuchtung die wahre Einsicht über das Verhältniss des Menschen zum Gesetz und zur göttlichen Gerechtigkeit, es giebt dann die empfangenen Eindrücke in der Form einer schmerzvollen Reue zurück, um später erst nach erfolgter Kräftigung dem Willen neue und praktische Impulse zuzuführen [2]).

Auch das altdogmatische System beweist also dadurch seinen streng sittlichen Standpunkt, dass es in allen drei Hauptstücken an jene Instanz gebunden sein und nicht ohne dieselbe zum Ziele gelangen will. Indessen lagen diese Berufungen weit auseinander, sie blieben vereinzelt und hielten sich in den Grenzen einer von vorn herein gegebenen Sündentheorie, ohne eine selbständige Erwägung des Gegenstandes zu gestatten. Auch sind es stets nur

boni et mali hominis conscientiae jam inde a creatione a Deo inscripta ideoque divina auctoritate hominem obligans. Andere Stellen bei Heppe a. a. O. S. 212 ff.

[1]) Vgl. die von H. Schmid a. a. O. 2. Aufl. S. 349 angeführten Stellen sowie die reformirten Belegstellen bei Heppe S. 407. *Conscientia igitur hominis fidei suae in Christum experimentum capiens non aliunde quam ex operibus fidem demonstrantibus se ipso judice stat et cadit, adeoque vel δόκιμος vel ἀδόκιμος habetur, vel justificatur vel absolvitur vel condemnatur. Cumque conscientia non aliud sit quam Deus ipse in corde loquens, absolvens vel convincens, hinc adeo tribunal hoc divinum itidem, sed privatim et in cordis penetralibus habitans censetur.*

[2]) Berufungen finden sich auch in der Lehre von der Heiligung und von den Sacramenten, sofern sie ein Gelübde der Bundestreue ausdrücken, Heppe S. 425. 439.

die richterlichen Functionen, der *agon* und die *terrores conscientiae*, welche in der Beweisführung aufzutreten pflegen; nur die reformirten Dogmatiker machen in sofern eine Ausnahme, als sie auch das normative Moment geltend machen und auf die Werkthätigkeit grösseres Gewicht legen [1]). Nach und nach wurden jedoch die Definitionen vollständiger. Calixt in seiner *Epitome theologiae moralis* unterscheidet ein vorangehendes und nachfolgendes, aber auch ein irrendes, probables und zweifelhaftes Gewissen, schlägt also bereits den Weg genauerer Darlegung ein, indem er die Form des Urtheils als die dem Gewissen ursprüngliche zum Grunde legt. Er folgt ganz Melanthon, wenn er darunter das Vermögen einer urtheilenden Subsumtion des einzelnen Falles im Untersatz unter die Regel des Hauptsatzes versteht. Hier tritt abermals an die Stelle der scholastischen Synderesis das positive göttliche Gesetz; dieses kann keinen Schwankungen unterworfen sein, folglich fallen alle Schwierigkeiten und Missgriffe auf die Seite der anwendenden und so oft durch falsche Ueberlegung und Auctorität irregeleiteten Conscientia [2]). Der spätere Buddeus benutzt als Dogmatiker diesen Namen, um den Mysticismus eines Poiret zurückzuweisen; denn ausser jenem sittlichen Anzeiger, welcher auch das widerstrebende Bewusstsein von einem geschehenen Verstoss wider das göttliche Gebot überführt, kennt die menschliche Erfahrung kein anderes Licht der Natur [3]).

[1]) Hofmann erwähnt S. 59 die Schrift des Engländers Robert Sanderson *De obligatione conscientiae, Lond.* 1660, in welcher sich p. 3 die Definition findet: *C. est facultas sive habitus intellectus practici, quo mens hominis per discursum rationis applicat lumen, quod sibi inest, ad particulares suos actus morales.*

[2]) *Cal. Epit. p.* 18. Dazu *Expos. ad Rom.* 2, 15 *Hisce verbis indicium facit apostolus syllogismi illius practici, qui naturaliter omnibus insitus et ab omnibus confici potest et conficietur. Majorem ejus suppeditat συντήρησις quam appellant, h. e. notitia honestorum et turpium et cognitio discriminis quod est inter illa etiam quoad praemia et poenas; minorem συνείδησις sive conscientia, quae testificatur quid a nobis commissum sive non commissum. Est enim hoc testimonium conscientiae nihil aliud quam applicatio cognitionis habitae de honesto et turpi ad propria particularia facta, utrum bene vel male acta fuerint.* Henke, G. Calixt, I, S. 519. 20.

[3]) *Buddei Institt. theol. dogm. p.* 10. 11.

Bis so weit diente das Gewissen fast nur dem Interesse der Glaubenslehre[1]; für den dogmatischen Zweck liess es sich seine Zeugnisse abfragen, ohne dass dieselben gesammelt und unter sich verglichen worden wären, und es lieferte zugleich ein Erklärungsmittel für das Dasein einer natürlichen Gotteserkenntniss, welche die Socinianer geleugnet, die Mystiker in's Maasslose übertrieben hatten[2]. Mit diesem Verfahren konnte sich natürlich die seit Calixt selbständig auftretende und stetig fortgepflanzte theologische Moral nicht begnügen, sie musste Versäumtes nachholen, indem sie den natürlichen Kräften des Menschen, ihrer Leistungsfähigkeit und ihrem psychologischen Verhältniss eine erneute Untersuchung widmete. Die Ausbildung der Moral als theologischer Disciplin war nothwendig, sie war es um so mehr, da man ja gewisse ihr zugehörige Materialien längst gekannt und sich ihrer nach Bequemlichkeit bedient hatte, — aber sie bezeichnet zugleich eine der wichtigsten Wendungen innerhalb der Entwicklung des deutsch-protestantischen Geistes[3]. Eine scharfe Gebietstheilung beider Disciplinen liess sich dabei nicht durchführen, es entstanden auf beiden Seiten gleichnamige Abschnitte, die sittlichen Begriffe gewannen an Stärke, indem sie, aus ihrem bisherigen dogmatischen Verbande heraustretend, sich neu gruppirten. Das lediglich passive Vermögen und die blosse Widerstandsfähigkeit, welche die Glaubenslehre in der Darstellung des subjectiven Heilsprocesses dem sündhaften Menschen beigemessen hatte, konnte die Moral nicht zugestehen, weil es ihrer Betrachtungsweise zuwiderlief, ihn als unselbstthätigen Empfänger zu denken; es liess sich daher nicht absehen, ob nicht wirklich der Schwerpunkt mit der Zeit auf die zweite jüngere Disciplin übergehen werde. Denn ein Gleichgewicht derselben, welches noch

[1]) Hofmann, indem er auf das folgende Jahrhundert übergehen will, stellt S. 60 den Satz voran: „Objectivität war der Geist des 17. Jahrhunderts, Subjectivität ist der des 18. Jahrhunderts". Aber durch so allgemeine Sprüche, die sich auch umkehren lassen, wird wohl Niemand in den Geist der Zeiten eingeführt werden.

[2]) Die Secte der Gewissener oder Gewissensschwärmer in Jena erwähnt Hofmann S. 57.

[3]) S. m. Gesch. d. prot. Dogm. I, S. 173 ff.

gegenwärtig die grössten inneren Schwierigkeiten darbietet, war damals nicht erreichbar, sondern eine Einseitigkeit musste der anderen Bahn brechen. Unter diesen Umständen wurde aus dem dogmatisch verwendeten Gewissenszeugniss eine für den Zweck der Ethik bearbeitete Gewissenslehre, die natürlich mehr Umstände verursachte. Schon in Buddeus' Moral werden die Kategorieen von Actus und Potenz, Princip und Anwendung und die erwähnten Bestandtheile des praktischen Syllogismus gesammelt und bereichert; Billigen und Verwerfen, Rathen und Abrathen, Gewissheit und Zweifel bezeichnen den Fortgang und Wechsel der Gewissensthätigkeit, und es wird weitläuftig untersucht, welche andere Gestalt diese letztere in dem christlich erneuerten Menschen im Vergleich mit dem natürlichen annimmt [1]). Auch Mosheim erhebt sich über die Sammlung blosser Symptome, er statuirt eine beständige Eigenschaft des Gemüths, einen Vorsatz des Willens, aus welchem sich alle Gattungen und Aeusserungen bequem herleiten lassen, und diese eigenschaftliche Richtung soll zwar in entwickelter Reinheit nur dem Christen zukommen, aber doch auch dem Ungläubigen und Unchristen nicht abzusprechen sein, — ein Satz der früher nicht unbestritten geblieben sein würde [2]). Während inzwischen in der katholischen Kirche der Jesuitismus und Probabilismus blühte, musste sich auch die evangelische Moral durch die gefährliche Vorschule der Casuistik hindurcharbeiten; das beweisen die Schriften von Fr. Balduin (1628) und J. A. Osiander (1680), und sie sind um so merkwürdiger, als sie neben den moralischen Fällen grossentheils auch dogmatische zur Erwägung bringen [3]). Die Neigung zu

[1]) *Buddei Institt. theol. mor. I, sect.* 3. *p.* 85. *Gratiam et hic imitatur fallax natura caute observanda. Pura bonaque conscientia si dignosci regenitos dixeris, prompti sunt et impii ad ejusmodi quid sibi persuadendum etc.* — In der Annahme eines irrenden Gewissens waren nicht Alle einverstanden; Witsius in der sehr guten Abhandlung: *De conscientia an unquam errante (Miscell. sacra II, p.* 470 *sqq.* vgl. bes. § 14) vertheidigt sie gegen Coccejus, welcher behauptet hatte, dass in allen streitigen Fällen das oft fehlerhafte *judicium animi* von dem sicheren *judicium conscientiae* unterschieden werden müsse.

[2]) Mosheim, Sittenlehre Th. III, Kp. 1. § 8.

[3]) *Osiandri Theologia casuum p. I, p.* 344: *Num pia mens possit credere,*

einer casuistischen Behandlung dieses Stoffes war also auch der protestantischen Literatur nicht fremd, aber doch mit beträchtlichem Unterschied. Die protestantische Casuistik ist naiv und unschuldig, sie will nur rathen und zurechtweisen, die Jesuitische methodisch und tendenziös, sie will die Gewissen beherrschen, und darum verstellt sie den einfachen Weg zum Guten, indem sie das annähernd Gute, das Probable und Zweckmässige an die Stelle setzt[1]). — In der Schule des Pietismus verminderten sich die dogmatischen Skrupel, die praktischen wurden stärker und zahlreicher. Schon Spener verpflanzte das Material der Bedenklichkeiten ganz auf das Gebiet des praktischen Lebens und besonders der weltlichen Interessen und Vergnügungen, weil er sich eben in

Deum dici posse fallere si velit? Balduini Tract. de cas. consc. II, 3. 3. *II*, 4. 1. *Num absque peccato dicere possum, Deo quaedam impossibilia esse? Satisne tutum est quaerere, quid fecerit Deus, antequam crearet mundum?* Die meisten Fragen betreffen freilich die Verbindlichkeit oder Erlaubtheit gewisser Handlungen.

[1]) Vergleichen wir mit jenen protestantischen Lehrbüchern die der Jesuiten: so ergiebt sich augenblicklich der Gegensatz, dass in den letzteren die *casus conscientiae* gar nicht dem Gewissen vorgetragen werden, sondern einzig und allein dem Priester, welcher aus einer solchen Zusammenstellung die nöthige Virtuosität zur Leitung und Knechtung des sittlichen Urtheils gewinnen und jeder Möglichkeit schlagfertig gegenüberstehen sollte. Dazu kommt, dass in solchen Schriften das Gewissen zwar definirt wird, aber ohne Versicherung seines selbständigen Rechts und seiner Kraft. So sagt Busenbaum in seiner *Medulla theol. moralis, Antw.* 1671, *Praef.: Casus conscientiae appello varias species factorum, de quibus in foro conscientiae judex sacerdos sententiam edicat oportet, atque vel ut honesta approbet, vel ut turpia condemnet.* An der Spitze des Ganzen steht die Definition: *Conscientia est dictamen rationis seu actus intellectus, quo judicamus, aliquid hic et nunc agendum vel omittendum esse vel fuisse tanquam bonum vel malum, idque per modum praecepti vel consilii. Haec communiter est recta, dictans quod verum est; aliquando tamen non est recta, dictans aliquid aliter quam sit etc.* Aber kaum sind wir darüber belehrt: so gelangen wir schon nach wenigen Seiten in die *conscientia dubia, erronea, scrupulosa*, deren unzählige Fälle dann durch das ganze sittliche, religiöse und kirchliche Gebiet hindurch aufgezählt werden. Der Schüler soll also dem Gewissen nicht trauen lernen, deshalb wird er sofort in alle Schwierigkeiten und Irrwege eingeführt, wo er nach priesterlichen Anweisungen, Probabilitätsgründen u. dgl. greifen muss.

den Lehrfragen von der alten Herrschaft des Formelwesens freimachen wollte. Den evangelischen Glaubenspflichten stellte er in gleicher Ausdehnung die Lebenspflichten zur Seite. Die nächstfolgenden Systematiker wollten grossentheils zugleich Moralschriftsteller sein, und ihre Erklärungen unterscheiden sich dadurch, dass von den Einen das Gewissen mehr auf die Seite des Gefühls und Triebes, von den Anderen auf die des Denkens oder Urtheilsvermögens gestellt wird. Die Moralisten der Wolfischen Schule erwiesen sich wie Wolf selbst auch in dieser Richtung als die Vertreter einer lediglich durch Demonstration zu gewinnenden Gewissheit; sie ziehen auch unser Princip durchaus in das Gebiet der Intelligenz und des Denkens. Sie verweilen gern bei dem *syllogismus conscientiae* und zerlegen ihn also, dass der Obersatz oder die Regel dem praktischen Verstande, der Untersatz aber der Urtheilskraft und endlich die Schlusssentenz der Vernunft vindicirt wird [1]).

Hier bietet sich Gelegenheit, aus damaligen und späteren Schriften noch allerhand Definitionen, ähnliche und unähnliche, zu sammeln. So definirt S. J. Baumgarten, Gewissen sei das Urtheil von dem Verhältniss unserer Handlungen gegen das Gesetz oder Ueberzeugung von der rechtmässigen oder unrechtmässigen Beschaffenheit unseres Verhaltens; Less: das Vermögen des Menschen seine Sittlichkeit zu beurtheilen; Reuss: das Vermögen unserer Seele, welches uns unserer Verpflichtung gegen Gott gewiss macht; Chr. A. Crusius: der Grundtrieb oder Hang ein göttliches Gesetz zu erkennen und ihm nachzuleben (*instinctus religiosus*); Reinhard: die Neigung sich bei seinen Handlungen durch den Gedanken an die Gottheit leiten zu lassen, der Trieb nach Vollkommenheit; Chr. Schwarz: unser Selbstbewusstsein vor Gott [2]). Ueberall wie-

[1]) Chr. Wolf's Vernünftige Gedanken über der Menschen Thun und Lassen, Kap. 2. J. D. Michaelis Moral, 1792. Th. 1. Im Gegensatz zu Wolf befindet sich Crusius praktische Philosophie. § 132.

[2]) Genauere Details z. B. über J. A. Cramers Kritik der bisherigen Gewissenslehre liefert Stäudlin S. 107 ff. Chr. Schwarz, Sittenlehre, S. 154. Auch weiss Stäudlin sechs Erklärungen zu unterscheiden: 1. von der angeborenen Kraft oder dem Actus des Gemüths, wodurch der Mensch sich selbst nach Maass-

derholen sich dieselben Schwankungen der Auffassung, welche bald das Triebartige, bald das Urtheilende und Intellectuelle, bald das Moment der Fertigkeit, hier das Sittliche und dort das Religiöse hervorhebt.

Doch erinnern wir den Leser lieber an die grosse Umgestaltung des protestantischen Geistes und der Wissenschaft im nächsten Zeitalter und an die Veränderungen in der Theologie, durch welche das dogmatische Interesse und eine Zeit lang selbst das religiöse völlig von dem moralischen verschlungen wurde. Derselbe höchste Werth und Maassstab, welcher so lange nur der Glaubensbestimmung angehaftet hatte, vertheilte sich jetzt unter zweierlei Bestandtheile, um zuletzt allein der sittlichen Forderung, zuweilen sogar dem blossen Verlangen nach Glückseligkeit zuerkannt zu werden. Der Menge überlieferter Satzungen stellte die Aufklärung das sittliche Princip als Tugend und Glückseligkeit gegenüber, aber auch das Gewissen wurde als höchstes unfehlbares Richteramt proclamirt, und wie es über jeden Irrthum erhaben sei: so sollte es zugleich die einzige sichere Brücke und den alleinigen Uebergang zur religiösen Wahrheit darbieten. Das Recht des persönlichen Gewissens ist innerhalb des Protestantismus praktisch sehr häufig verletzt, doch theoretisch stets geschont worden; das Princip einer allgemeinen Gewissensfreiheit dagegen ist das Erzeugniss eines Zeitbewusstseins, welches zuerst Alle dadurch vereinigen wollte, dass es Jeden sich selbst wiedergab und ihn in den Stand setzte, dem eigenen Selbst ungehindert zu folgen, von sich aus einen in jeder Beziehung problematisch gewordenen Inhalt wieder zu gewinnen [1]).

gabe des Gesetzes richtet oder vertheidigt, 2. von der Ueberzeugung von dem was gut oder böse ist, welche den Handlungen vorangeht oder sie begleitet, 3. vom Bewusstsein guter oder schlechter Handlungen auch insofern als es mit Freude oder Traurigkeit verknüpft ist, 4. vom Urtheil und der Meinung über eine Sache, über uns selbst und über Andere, 5. von der Gesinnung und dem Lebenswandel, 6. vom Gemüth. Güder bemerkt S. 249 mit Recht, dass sich diese Definitionen leicht auf die Hälfte reduciren lassen.

[1]) Die Schriften und Ansichten von Hutcheson, Hume, Rousseau u. A., in denen der Absolutismus des Gewissens am Weitesten getrieben wird, nennt Reinhard, System der chr. Moral I, S. 252.

Um so wohlthuender wirkte es, dass ernste Geister dasselbe Princip, welches von der Menge zu Gunsten der Ungebundenheit ausgebeutet wurde, selber als ein schlechthin bindendes, allem Willkürlichen, Ersonnenen und Selbstgemachten entgegengesetztes begriffen. Die Gewissenhaftigkeit wurde das unentbehrliche Seitenstück und Complement der Gewissensfreiheit. Kant, der beide mit so hohem Ernste vertrat, äussert sich nicht immer übereinstimmend über unseren Gegenstand; aber darin bleibt er sich gleich, dass er Gehorsam fordert und Unterwerfung unter das „Bewusstsein eines inneren Gerichtshofes“, welches der Mensch sich nicht erworben, sondern das er als ein ursprüngliches in sich trägt. Das Gewissen ist nach Kant die sich selbst richtende moralische Urtheilskraft. Es beurtheilt nicht einzelne Handlungen als Casus, „sondern hier richtet die Vernunft sich selbst, ob sie auch wirklich jene Beurtheilung der Handlungen mit aller Behutsamkeit unternommen habe, und stellt den Menschen wider oder für sich selbst zum Zeugen auf, dass dies geschehen oder nicht geschehen sei“. Und diesem inneren Gerichtshof schreibt Kant bekanntlich eine unbedingte Sicherheit zu, das irrende Gewissen erklärt er für ein Unding; denn man könne wohl in dem objectiven Urtheil, ob etwas Pflicht sei oder nicht, bisweilen irren, aber nicht darin, „ob man es mit seiner praktischen richtenden Vernunft verglichen habe, weil man sonst praktisch gar nicht geurtheilt haben würde“, — womit denn freilich nichts weiter gesagt ist, als dass der Mensch niemals irrt, wenn er sich verpflichtet fühlt, sein sittliches Bewusstsein oder seine praktisch richtende Vernunft zu befragen[1]). Aber wie ungeheuer hatte sich jetzt die Auffassung der Sache geändert! Gerade dasjenige, womit sich vor Zeiten die Moralisten und Casuisten am Meisten beschäftigt hatten, das irrende Gewissen, wurde jetzt von der Philosophie als etwas nicht Vorhandenes gestrichen. Aus jener alten schwachen *scintillula* der Dogmatiker war nunmehr das hell leuchtende und keiner Täuschung unterworfene Licht

[1]) Ueber Kant's Lehre haben Stäudlin S. 139 ff. und Hofmann S. 64 hinreichende Auskunft gegeben; vgl. auch die kritischen Bemerkungen von Schlottmann S. 99.

geworden, der unfehlbare Anzeiger der Pflichtmässigkeit, man suche sie nun in Gott oder im Guten, der sichere Wegweiser an jedem Scheidewege. Fichte, noch einen Schritt weiter gehend als Kant, nennt diese Norm das unmittelbare Bewusstsein unserer bestimmten Pflicht. Der bestimmte Inhalt des Bewusstseins nämlich ist niemals unmittelbar, sondern wird erst durch einen Denkact gefunden, unmittelbar aber empfangen wir die nöthigende Aussage, dass dieses Bestimmte, was die Urtheilskraft uns vorgehalten hat, auch Pflicht sei. Der Ausdruck dieser Gefühlsevidenz ist Gewissen, und da Niemand über diese Instanz hinauszugehen vermag: so ist die „nach den meisten Moralsystemen noch immer stattfindende Ausflucht eines irrenden Gewissens auf immer aufgehoben und vernichtet“ [1]). Mit diesem Satz ist ein Höhepunkt erreicht, aber auch der Fortgang zu neuen wissenschaftlichen Untersuchungen angedeutet. Das absolute Gewissen ruht auf dem freien auctoritätslosen und darum absoluten Ich und ist dessen Ausdruck, wie Fichte behauptet. Allein Jeder ist berechtigt, es also aus sich zu produciren; ergiebt sich nun, dass dasselbe Princip sich dennoch auf verschiedene Weise in den einzelnen Individuen ausspricht: so führt dies zu einer Vergleichung, welche den Einzelnen nöthigt, wieder einen gemeinsamen Boden zu betreten und aus sich selber als blossem Ich herauszugehen. Die Möglichkeit einer Täuschung bleibt folglich unabweisbar stehen. — Die „materiellen Moralsysteme“, welche Fichte als Dogmatismus verdammt hatte, mussten im Verfolg wieder aufgenommen werden; gleichwohl sind die neueren Erörterungen unserer Frage durch die von Kant und Fichte gegebene Erklärung gefördert und vertieft worden. Fortan konnte es nicht mehr genügen, jenes Doppelte, was die ältere Moral abwechselnd beschäftigt hatte, in's Licht zu stellen, entweder nämlich

[1]) Fichte's Sittenlehre, S. 226. „Das Gewissen irrt nie und kann nicht irren, denn es ist das unmittelbare Bewusstsein unseres reinen ursprünglichen Ich, über welches kein anderes Bewusstsein hinausgeht, das nach keinem anderen geprüft und berichtigt werden kann, das selbst Richter aller Ueberzeugung ist, aber keinen höheren Richter über sich anerkennt. Es entscheidet in der letzten Instanz und ist inappellabel. Ueber dasselbe hinausgehen wollen, heisst über sich selbst hinausgehen, sich von sich selbst trennen wollen.“

die Fehlbarkeit oder nur die Unfehlbarkeit, — noch auch die gesammte Menge der Gewissensäusserungen nach Arten und Unterarten zu gruppiren, sondern das Hauptaugenmerk musste auf das Eigenthümliche des Wesens und der Entwicklung gerichtet sein.

Hegel hat den Subjectivismus Kant's und Fichte's in sich selbst ebenso anerkannt, wie er ihn zugleich überwinden will, und seine Tendenz geht dahin, der sittlichen Idee dadurch zu genügen, dass er sie von der niederen Stufe der Moralität zu der höheren der Sittlichkeit emporsteigen lässt. In seiner Rechtsphilosophie wird das Verhältniss des Gewissens zum Guten scharfsinnig entwickelt. Das Gute ist die realisirte Freiheit, der absolute Endzweck der Welt; aber ohne den Willen wäre es nur eine leere Abstraction, in ihm erst erlangt es Realität. Da der Wille, indem er es verwirklicht, zugleich seine eigene Bestimmung erfüllt: ist das Gute nichts Anderes als das Wesen des Willens in seiner Substantialität und Allgemeinheit, der Wille in seiner Wahrheit; „es ist deswegen schlechthin nur im Denken und durch das Denken". Allein auf der anderen Seite ist der Wille von vorn herein nichts als wozu er sich selber setzt, es liegt ihm ob, seine Wahrheit erst zu gewinnen und sich des Guten zu bemächtigen, was nur stufenweise geschehen kann. Damit dies möglich werde, ist erforderlich, dass das Gute für den Wollenden vorhanden sei und von ihm gewusst werde, aber auch dass es sich als Gutes in ihm erkläre und ausspreche. Diese Besonderheit des Guten, vermöge deren es niemals aufhört, sich als das, was es ist, auch im Subject zu bestimmen, diese unendliche Subjectivität des Guten ist das Gewissen, von welchem daher die tiefste und innerlichste Entscheidung ausgeht. Im Gewissen ist alles Aeusserliche verschwunden, es ist die tiefe innerliche Einsamkeit, die durchgängige Zurückgezogenheit in sich selbst, es drückt die absolute Berechtigung des subjectiven Bewusstseins aus, in sich und aus sich zu wissen, was Recht und Pflicht ist. Mit ihm fällt das eine Moment an der sittlichen Idee nothwendig in die Subjectivität, wo es sich als die Besonderheit des Guten und somit als das Gewisse und Gültige setzen muss. Hierin liegt die subjective und moralische Bedeutung des Gewissens,

der wahre objective Gehalt wird aber erst auf der höheren Stufe der Sittlichkeit erreicht. Mit der Heiligkeit des subjectiven Forums ist nämlich das Gute noch nicht vollständig verwirklicht, denn es fragt sich sehr, ob das Gewissen eines bestimmten Individuums auch der Idee gemäss sei, und darüber kann nur der Inhalt des für gut Ausgegebenen entscheiden, folglich muss dieser erst nach allgemeinen und vernünftigen Grundsätzen geprüft werden. Diesem Urtheil ist es stets unterworfen, und der Staat kann es in der ihm eigenthümlichen Form, d. h. als subjectives Wissen nicht anerkennen [1]). — Hiermit hat allerdings Hegel unser Problem weit universeller und vollständiger entworfen, als von Kant und Fichte geschehen war; aber seine Deduction hinterlässt ein doppeltes Bedenken. Zunächst das durchgreifende, dass die Idee des Guten sich schlechthin nur für das Denken und durch dasselbe realisiren soll; denn wie auch das Gewissen, von welchem das Nämliche gelten müsste, auf dem Wege des blossen Denkens zu Stande kommt, bleibt unaufgeklärt. Sodann aber droht der formelle Standpunkt der blossen Moralität mit dem der objectiv und allgemein gültigen Sittlichkeit zu zerfallen. Als die unendliche formelle Gewissheit seiner selbst wird das Gewissen mit treffenden Worten bezeichnet; aber ob und wie nun aus ihm jenes „wahrhafte Gewissen", von welchem gesagt wird, es habe feste Grundsätze und sei die Gesinnung, das an und für sich Gute zu wollen, hervorgehen soll, darüber erhalten wir keine Auskunft.

Aus dem Gebiet der neuesten Philosophie scheinen besonders Herbart's und Schopenhauer's Aeusserungen der Kenntnissnahme würdig. Beide Denker verhalten sich streng als psychologische Beobachter, sie würdigen das Problem in seiner Grösse, wollen

[1]) Hegel's Werke, Bd. VIII, Rechtsphilosophie, dritter Abschnitt, das Gute und das Gewissen, S. 171 ff. Vgl. bes. S. 181: „Die Zweideutigkeit in Ansehung des Gewissens liegt darin, dass es in der Bedeutung jener Identität des subjectiven Wissens und Wollens und des wahrhaften Guten vorausgesetzt und so als ein heiliges behauptet und anerkannt wird, und ebenso als die nur subjective Reflexion des Selbstbewusstseins in sich doch auf die Berechtigung Anspruch macht, welche jener Identität selbst nur vermöge ihres an und für sich gültigen vernünftigen Inhalts zukommt".

aber die Thatsache des Bewusstseins von metaphysischen und religiösen Sätzen unabhängig erhalten. Die Verbindung mit der Kantischen Grundrichtung besteht ungeachtet aller theoretischen Abweichung fort. Von Herbart's praktischer Philosophie ist bekannt, dass sie in der innigen Verknüpfung des Ethischen mit dem Aesthetischen und andrerseits mit der Pädagogik eine ausgezeichnete Eigenthümlichkeit besitzt. Die ästhetische Darstellung der Welt ist selber ein Hauptgeschäft der Erziehung. Das Sittliche ist für den Erzieher ein Ereigniss, eine Naturbegebenheit, die er nicht zu machen, sondern nur in ihrer gesunden Entfaltung zu leiten hat, damit der Mensch sich selbst finde. Wie die Aesthetik von dem handelt, was als schön anspricht: so die Moral von dem an sich sittlich Befriedigenden und Wohlgefälligen, und nach den Gründen dieses Gefallens darf hier und dort nicht gefragt werden. Die sittlichen Begriffe ruhen wie die ästhetischen Eindrücke schlechthin auf sich selbst, sie haben unbedingte Gültigkeit und dürfen nicht, wie von Kant geschehen, mit metaphysischen versetzt werden. Jedes sittliche Handeln stellt sich uns als ein Sollen gegenüber, welches im Unterschiede vom Müssen gedacht werden muss. Aus der Mitte des Gemüths bricht ein moralisches Geschmacksurtheil hervor, welches noch vor dem Verständniss dessen, was es spricht, in seiner Gewalt gefühlt wird; es beginnt mit Ungestüm oder mit einem langsamen Druck, aus welchem sich nach und nach eine Erkenntniss des Sittengesetzes herausbildet. „Nicht der wirkliche Wille, sondern das Bild des Wollens ist gebunden im Sollen, nämlich gebunden an das unvermeidliche Urtheil. Dies findet seine Erläuterung im Begriffe des Gewissens. Demjenigen, dem sich das Gewissen regt, dringt sich das Wissen oder das Bild seines Wollens auf, daher die Nothwendigkeit, welche das Wort Pflicht ankündigt". Gewissen ist hiernach eine gefühlsmässige Regung, welche, statt auf der Sittlichkeit zu ruhen, vielmehr vor der sittlichen Gesetzgebung ihre Stelle hat [1]).

[1]) Herbart, Analyt. Beleuchtung des Naturrechts und der Moral. Gött. 1836. S. 182. Dess. Kleinere philos. Schriften I, S. 52. III, S. 319. „Das Gewissen beruht nicht wesentlich auf der Sittlichkeit und muss deshalb vor der

Schopenhauer dringt auf eine möglichst nüchterne Erklärung. Jedem Nimbus des Ueberschwänglichen abhold, will er auch hier Alles beseitigen, was nach theologischer Systematik klingt. Der Kantischen Gewissenstheorie muss vor Allem ihre imposante Einkleidung abgestreift werden. Es verhält sich damit nicht so, wie uns von Kant unter Anwendung von juridischen und lateinischen Kunstausdrücken vorstellig gemacht wird. Jene dramatische Veranschaulichung eines im Gemüth sich vollziehenden Processes, in welchem Richter, Ankläger und Vertheidiger neben einander auftreten, macht das Gewissen zu einer übernatürlichen Anstalt oder zu einem vermummten Vehmgericht, sesshaft im geheimnissvollen Dunkel unseres Inneren. Das ist Ueberspannung; verhielte es sich wirklich so und besässe dasselbe jene unentfliehbare richterliche Auctorität: so wäre nicht zu begreifen, warum ihm dennoch so häufig und noch dazu um flüchtiger Vorurtheile willen der Gehorsam aufgekündigt wird. Die für specifisch ausgegebene Form eines Gerichtsacts mag wohl einzelnen Fällen einer moralischen Selbstbeurtheilung angepasst werden, ist aber der Sache gar nicht wesentlich, denn ein ähnlicher Hergang findet auch anderweitig Statt, so oft wir uns in einer nachträglichen „Rumination" von unserer Thätigkeit Rechenschaft geben wollen. Die Wirksamkeit des Gewissens ist weit geringer. Nur um eine recht breite Basis für seine Moral und Moraltheologie zu gewinnen, hat Kant aus dem ursprünglichen sittlichen Phänomen soviel als möglich herauszuschlagen gesucht. — Schopenhauer urtheilt also, wie anderwärts als Pessimist, so hier als Verkleinerer, und denselben Charakter hat die nachfolgende Untersuchung, in welcher alle Handlungen aus den drei Triebfedern des Egoismus, der Bosheit und des Mitleids hergeleitet werden. Gleichwohl stellt auch dieser Denker bedeutende Sätze auf, wenn ersagt, das Gewissen sei nur ein Wissen des Menschen in Bezug auf das, w a s e r g e t h a n h a t. Von Thaten allein werde es betroffen und belastet, könne daher alles Gedankenmässige und Problematische immer nur indirect oder in der

sittlichen Gesetzgebung erwähnt werden. Auch die Klugheit hat ihr Gewissen; für dieses gilt jene Klage: *C'est pis qu'un crime; c'est une faute!*"

Form der Rückerinnerung in sich aufnehmen. Indem es also zu einem „Protokoll der Thaten" erwächst, bleibt es in sich selbst ein Faktisches und Empirisches, und erst in letzter Instanz darf nach einer metaphysischen Auslegung für das ethische Urphänomen geforscht werden [1]).

Zum Schluss lenken wir wieder zu der theologischen Literatur zurück. Von Schleiermacher muss bemerkt werden, dass er unserem Thema keine eingehende Behandlung gewidmet hat, dass er es sogar in der Darstellung des christlichen Glaubens verhältnissmässig stärker hervorhebt als in der anderen der christlichen Sitte. Die Glaubenslehre giebt dem Gewissen innerhalb der Eigenschaftslehre eine gesicherte Stellung. Die göttliche Heiligkeit wird darin ausgesprochen gefunden, dass Gott in jedem menschlichen Gesammtleben mit dem Zustande der Erlösungsbedürftigkeit zugleich das Gewissen gesetzt hat [2]). Dieses ist also Ausdruck und Beweis der göttlichen Ursächlichkeit nach ihrer ethischen Richtung; vermöge desselben machen die aus dem Gottesbewusstsein hervorgehenden und durch dasselbe anregbaren Handlungsweisen sich zugleich im Selbstbewusstsein geltend, so dass jede abweichende Lebensäusserung als Hemmung und mithin als Sünde aufgefasst wird. Störungen der Frömmigkeit erzeugen auch im sittlichen Bewusstsein ein Gefühl der Abnormität und des Widerspruchs; dadurch bestätigt sich die Annahme einer Identität der von dem Gottesbewusstsein ausgehenden mit den aus der Idee des Guten entwickelten Handlungsweisen. Aber zu dieser Anerkennung ist eben nur die evangelische Gemeinschaft als solche gelangt, sie ist der rein christliche Ausdruck der Beurtheilung der Thatsachen eines sittlich-religiösen Gesammtlebens, also nicht dahin zu verstehen, als sollte überhaupt nur da ein Gewissen statuirt werden,

[1]) Schopenhauer, die beiden Grundprobleme der Ethik, S. 169.

[2]) Der christliche Glaube, I, S. 460. § 83. In der Dialektik nennt Schl. S. 154 das Gewissen ein Sein Gottes in uns, „nicht in wiefern es in einzelnen Vorstellungen vorkommt und so auch irrig sein kann ... sondern in wiefern es in der sittlichen Ueberzeugung die Uebereinstimmung unseres Wollens mit den Gesetzen des äusseren Seins und also eben dieselbe Identität ausspricht."

wo ein Erlösungsbedürfniss bereits anerkannt ist. Nein, jenes ist auch ausserhalb des letzteren und vor dessen Ausbildung vorhanden und wirksam; an sich genommen ist es das sittliche Gesetz des Gesammtlebens, von welchem das bürgerliche immer nur ein Ausfluss ist, und erst indem der christliche Standpunkt mit seinen eigenthümlichen Erfahrungen hinzutritt, ergiebt sich die Nothwendigkeit, die sittliche Norm auf das Gottesbewusstsein und die in ihm gesetzte göttliche Causalität zurückzuführen und mit dem Verlangen nach Erlösung in Zusammenhang zu bringen. Schleiermacher's Erklärung läuft also darauf hinaus, dass das Gewissen erst im Zusammenhang mit der christlichen Frömmigkeit seine wahre Realität gewinnen soll; seine allgemeine menschliche Wahrheit wird jedoch nicht geleugnet, und wenn die Glaubenslehre gerade das Gemeinsame an ihm betont: so nimmt die Ethik hauptsächlich auf die individuelle Seite Rücksicht. Die christliche Sittenlehre stellt ein Princip an die Spitze, ohne es durch allgemeine philosophische und anthropologische Voruntersuchungen einzuleiten. Tugend ist Herrschaft des Geistes im christlichen Sinne über das Fleisch, und sie soll sich in der dreifachen Form des verbreitenden, reinigenden und darstellenden Handelns thätig erweisen. Die Beherrschung des Fleisches durch das religiöse Geistesprincip darf als christliches Sittengesetz gelten, wobei vorausgesetzt wird, dass der Geist sich im Sinnlichen bewegen kann und soll. Wie weit dies aber im Einzelnen möglich ist, bis zu welchem Grade auch innerhalb des Sinnlichen und Stofflichen die freie Geistesthätigkeit gedeiht und zu ihrem Ziele gelangt, darüber giebt es keine durchaus gemeinsame Bestimmung, sondern es entstehen Grenzen, über deren Gültigkeit nur das individuelle und subjective Bewusstsein entscheidet. Gewissen ist hiernach der Gradmesser und Maassstab, welcher die Ausübung der christlichen Tugend und Pflicht begleitet und deren individuelle Gestaltung zu übernehmen hat [1]). Doch beruft sich der Verfasser nur gelegentlich auf diesen Kanon, ohne dessen Recht selbständig erwogen zu haben, wozu sich auch in der ganzen Entwicklung eigentlich keine Stelle findet.

[1]) Vgl. Schl. die christliche Sitte, herausgegeben von Jonas, S. 599 ff. 635.

Eigenthümliche des Gewissens wenig oder keine Rücksicht nimmt, sondern nur mit den Begriffen Freiheit und Natur, verderbte oder unverderbte, argumentirt. Zwar über den ganzen Sinn der Vorstellung einer habituellen und sich selber fortpflanzenden Sünde soll hier keineswegs abgeurtheilt werden[1]). Was wir ablehnen, ist nur der Begriff der angeborenen Verdorbenheit der Natur als solcher; denn diesen dürfen wir nicht zum Grunde legen, wenn nicht die Unbefangenheit unserer Auffassung sofort Abbruch erleiden soll. Die Lehre von der Naturverdorbenheit drängt zu der Folgerung, dass die sittliche Reactionskraft, von welcher wir handeln und die doch nirgends ganz fehlt, entweder von der Natur ausgeschlossen, oder selbst als ein Verdorbenes angesehen werden müsste. Das Erstere ist undenkbar und selbst mit der ganzen Anlage des Dogma's unverträglich, folglich bleibt nur das Andere übrig. Bei dieser Annahme wäre zu erwidern, dass wir das Gewissen als einen blossen Naturfactor nicht kennen, sondern immer als Aeusserung eines bereits irgendwie entwickelten sittlichen Bewusstseins; dass es in dieser Richtung selbst an der Sünde Theil nimmt, ja dem Verderben anheimfallen kann, werden wir offen auszusprechen haben. Allein dies wäre doch ebenfalls etwas Factisches und Zuständliches und zugleich von der Art, dass ein Etwas übrig bleibt, welches ihm von Seiten der sittlichen Naturanlage aus widerstrebt. Ein Naturbegriff der Sünde darf also hier nicht vorangestellt werden, da der Gegenstand so beschaffen ist, dass er zwar auf eine sittliche Naturbasis zurückweist, aber doch in seiner Erscheinung sich stets über die Grenze des Naturseins erhebt. Mehr braucht im Voraus nicht bemerkt zu werden. Es scheint daher gerechtfertigt, von einem einfachen und ungespaltenen Sündenbegriff auszugehen, und so oft in der folgenden Abhandlung die Sünde im Allgemeinen erwähnt wird: soll darunter die biblische ἁμαρτία, d. h. die gesammte Thatsache der Sünde, in welcher actuelle und zuständliche Momente zusammenlaufen, verstanden werden.

Endlich verdient noch die gegenwärtige Lage unseres Problems

[1]) Vgl. m. Gesch. der protest. Dogm. IV, S. 588 ff.

Erwähnung. Sie ist im hohen Grade merkwürdig, denn sie bezeichnet einen Gegensatz zwischen einer unbedingten Hochschätzung und vielleicht überspannten Anwendung des Gewissensnamens und andererseits einer völligen Beiseitesetzung desselben. Schenkel hat bekanntlich das Gewissen als religiös-sittliches Centralorgan an die Spitze seiner Dogmatik gestellt; indem er die Glaubenslehre „vom Standpunkte des Gewissens“ bearbeitete, wollte er nicht allein dieses begrifflich und principiell feststellen, sondern auch jener durch veränderte Bezeichnung des religiösen Grundprincips zu Hülfe kommen, ob mit Recht, kann erst später zur Sprache kommen. Hofmann, obgleich von entgegengesetzten theologischen Voraussetzungen ausgehend, nähert sich dieser Auffassung bis auf einen gewissen Grad. Ihnen gegenüber hat Rothe, nachdem er in der ersten Ausgabe seiner Ethik den Namen Gewissen im Sinne des sittlich-religiösen Triebes benutzt, in der zweiten völlig auf dessen wissenschaftliche Verwerthung Verzicht geleistet. „Denn, sagt er, für die Wissenschaft ist ein Terminus nur dann brauchbar, wenn er einen genau bestimmten logischen Gehalt, also einen klaren und deutlichen Begriff bezeichnet. Dies muss nun aber unserem Terminus ohne Zweifel abgesprochen werden.“ Zum Beweis beruft sich Rothe auf den ungeheuer chaotischen und vagen Sprachgebrauch, der sich ohne Willkür gar nicht abgrenzen lasse. Die populare Ansicht fasse eben unter dem Namen „das Gewissen“ die gesammte moralische Natur des Menschen sammt allen ihren besonderen Erscheinungsweisen unterschiedslos zusammen; es bleibe also gar nichts übrig, als eine so unbestimmte und dehnbare Vorstellung lieber ganz zu beseitigen, damit deren einzelne Bestandtheile, die sie doch nur lose verbindet, ihrer eigentlichen Bedeutung nach erkannt und jeder für sich verwendet werden können [1]). Diese Meinung steht der Schenkelschen gerade entgegen. Denn wenn wirklich dieser Name nur durch den volksthümlichen Gedankenverkehr geschaffen, seiner Bedeutung nach aber durch die Beliebigkeit des Sprachgebrauchs bis zur Unkenntlichkeit verwischt worden ist: so kann natürlich nicht mehr davon die Rede sein,

[1]) Rothe, Theolog. Ethik, 2. Aufl. II, S. 20 ff.

ein religiös-dogmatisches Grundprincip an ihn anzuknüpfen. Wir unsererseits erklären uns weder mit der einen noch der anderen Ansicht einverstanden. Auch die von Rothe vorgeschlagene völlige Beiseitsetzung wird sich meines Erachtens nicht halten. Es stünde schlimm, wenn die wissenschaftliche Moral keine Namen gebrauchen dürfte, welche durch den wechselnden Anhang popularer Vorstellungsweisen verwirrt und hin- und hergezogen worden sind. Denn dieses Schicksal haben, wie oben bemerkt, auch die Begriffe Tugend und Freiheit erlitten, der unsrige allerdings in höherem Grade, aber doch nicht dergestalt, dass sich das ihm Eigenthümliche gar nicht mehr herausfinden liesse. Denn neben dem Willkürlichen bietet der Sprachgebrauch auch Unwillkürliches und Instinctives, und gerade dieses, worauf eine genetische Beobachtung der mancherlei Ausdrucksweisen zurückleitet, hat diesem Namen eine stetige Existenz in der sittlichen Begriffswelt gesichert. Ich gebe gern zu, dass, wie dies Rothe in der zweiten Ausgabe seines Werks versucht hat, die vier Ausdrücke: moralisches Gefühl, moralischer Sinn, Trieb und Kraft so angewendet werden können, dass sie einen grossen Theil des gewöhnlichen Gewissensbegriffs decken, diesen also in sich aufnehmen und dadurch entbehrlich machen; dennoch aber bleibt ein Etwas übrig, zu dessen Benennung sie nicht ausreichen und was nur durch unseren Terminus in seiner Schärfe und Eigenheit vergegenwärtigt wird. Den folgenden Abschnitten liegt daher das Vertrauen zum Grunde, dass auch in der wissenschaftlichen Sprache der Name Gewissen Bestand haben wird, sein Inhalt und Gegenstand aber auf's Neue in Erwägung gezogen zu werden verdient[1]).

---

[1]) Die neueste Literatur ist von Rothe a. a. O. S. 20. 21 ziemlich vollständig angeführt worden. Abgesehen von Hofmann's ausführlicher Schrift, Güder's und Schlottmann's Abhandlungen und von den zugehörigen Abschnitten in den Sittenlehren von Harless, Schmid, Palmer und Wuttke, sowie in Schenkel's Dogmatik verdienen Erwähnung: M. Kähler, Die schriftgemässe Lehre vom Gewissen, Halle 1864, Heman, Aphorismen über das Gewissen, in den Deutschen Jahrbb. XI, 3. S. 483—506. *Schlüter*, *De conscientiae moralis natura atque indole*, *Monast.* 1851. Frauenstädt, Das sittliche Leben, S. 98 - 111. 185. Ulrici, Gott und der Mensch, I, S. 634 ff. Vilmar, Ueber die Lehre vom Ge-

V.

Das Wesen des Gewissens.

Nach der vorangegangenen biblischen und historischen Vorarbeit ist es Zeit, den Gegenstand direct in's Auge zu fassen. Was ist das Gewissen seinem Wesen nach, und wie ist dieses Wesen aus der Erscheinung zu erkennen? Lassen sich überhaupt die mannigfaltigen Aeusserungen des Missfallens an uns selber, der Rüge, Ermahnung, Verpflichtung, Vorhaltung, Drohung oder Warnung auf ein bestimmtes Princip zurückführen? Der Schauplatz dieser Wirksamkeit ist sehr bedeutend und doch nicht unbegrenzt. Nur in Augenblicken reiner Betrachtung und stiller Selbstvergessenheit oder auch mitten im Handeln, wo der Willensact allein herrscht, verstummt das sittliche Urtheil, sonst aber lässt es sich leiser oder lauter vernehmen, soweit unser Bewusstsein durch eine vorangegangene oder bevorstehende Thätigkeit bestimmt wird; und überall bringt es das Gefühl einer Spannung, Unruhe oder Entgegensetzung mit, überall unterscheidet es sich von demjenigen, was entweder die blosse Denkkraft in uns abgesetzt, oder die natürliche Ordnung der Dinge uns auferlegt hat. Aus der Menge der reinen Denkbestimmungen einerseits und aus der Reihenfolge der bloss natürlichen Gefühle und Triebe andererseits hebt sich das Gewissen heraus als eine unwillkürliche und unmittelbare, aber dennoch mit unserer Freiheit zusammenhängende Regung.

Es muss möglich sein, die Merkmale aller psychischen Vor-

wissen in den pastoral-theologischen Blättern 1863, auch in dessen gesammelten Schriften Bd. 1. Die Zahl der einzelnen bezüglichen Aeusserungen in dogmatischen, apologetischen, ethischen und philosophischen Werken ist ganz unbegrenzt. Eben ist mir bekannt geworden: Krauss, Die Lehre von der Offenbarung, ein Beitrag zur Philosophie des Christenthums, Gotha 1868, wo S. 136 von der Gewissensanlage gesagt wird: sie sei „die angeborene Nöthigung ein Ideal zu haben und als Richter über sich anzuerkennen. Dies ist der eigentliche Begriff des Gewissens, mit dem wir für alle Erscheinungsformen und für alle Gebiete, auf denen es sich geltend macht, vollkommen ausreichen.“

gänge, die wir auf einen Gewissensgrund zurückführen dürfen, zu sammeln und zu ordnen; sie beziehen sich theils auf den Umfang und die Grenzen, theils auf die Art des Auftretens, erlauben also einen Schluss von der Erscheinung auf das Wesen. Was zunächst den Umfang betrifft: so erstreckt sich derselbe über das ganze weite Gebiet unseres thätig bewegten Lebens und Alles, was mit ihm innerlich zusammenhängt; das Gewissen findet seinen Weg durch alle Herzkammern und erstreckt seine geheimen Fühlfäden bis in den Traum und in die Uebergänge des Schlummers und des Erwachens. Völlig unbewusste Zustände sind, wie bemerkt, ausgeschlossen, ebenso die rein natürlichen Verrichtungen, soweit sie ohne sittliche Affection bleiben. Das lediglich objectivirende Denken gehört gleichfalls nicht hierher, wohl aber jedes subjectiv angeregte Vorstellen sowie alle Willensbewegung, sofern sie von mir als dem thätigen Subject ausgeht. Auch braucht der Wille noch nicht zur That geworden zu sein, die blosse Richtung desselben genügt. Das Gewissen ist nicht, wie Schopenhauer meint, ein nacktes Protokoll unserer Handlungen, es verzeichnet auch das zwischen ihnen Liegende und Problematische, sofern dabei Neigung und Wille mitwirken, obgleich es allerdings erst durch die That selber zu seiner vollen Stärke und Deutlichkeit gelangt. Damit erschliesst sich das ganze Continuum unseres Bewusstseins, soweit dasselbe durch die Freiheit bedingt wird und aus unserer Thätigkeit seinen Inhalt gewinnt; dieses im weitesten Sinne praktische Lebensgebiet ist der Wirksamkeit des Gewissens zugänglich. Diese aber kündigt sich und ihr Dasein stets in ähnlicher Weise in uns an, sie hat also auch etwas qualitativ Gemeinsames. Indem sie aus einem gegebenen Fall entspringt oder an einen bereits angefangenen Willens- oder Gedankengang anknüpft, gleicht sie einer Interpellation, die von einem Geschehenen Kenntniss nimmt oder ein Bevorstehendes zu leiten unternimmt. Nicht leicht sind wir in Gefahr, eine Aeusserung dieser Art sei es mit Acten der Willkür oder mit einfachen Resultaten des Nachdenkens zu verwechseln, zu bestimmt stellt sie sich aus dem Verband mit dem Erdachten oder Willkürlichen heraus als ein Unwillkürliches und Unvermitteltes.

Nicht Ueberlegen ist Sache des Gewissens, sondern Bestimmen, Bezeugen und Entscheiden, es stellt nicht Fragen sondern hat Erklärungen und Antworten in Bereitschaft, deshalb wird auch seine einfachste Stimme als Verneinung oder Bejahung, Verbot oder Gebot vernommen, und wo es Zweifel und Bedenken vorfindet, neigt es sich, um nicht unentschieden zu bleiben, lieber auf die Seite des Nein als des Ja, daher der alte Spruch der Stoiker: *quod dubitas, ne feceris.* Als allgemeiner Charakter ergiebt sich daher ein Ausdruck der Gewissheit, welcher ohne Zuthun unserer Willkür, mindestens ohne ein für uns selber nachweisbares Zuthun der Willkür entsteht, ein Zeugniss des Gültigen und Unbedingten, dessen Urtheilen sich unser Handeln ausgesetzt findet. Mit gutem Grund nennt die alte Moral den Vorgang einen praktischen Syllogismus. Die urtheilende Function ist offenbar logisch angesehen das nächstliegende Seitenstück, und wollten wir den ganzen Inhalt, der sich an einen Gewissensact im Bewusstsein anknüpft, zergliedern: so würden sich alle Bestandtheile eines Syllogismus beisammenfinden. Der grosse Unterschied ist nur der, dass das Gewissen in seiner Ursprünglichkeit gedacht den Obersatz jederzeit überspringt und seine Sentenz unmittelbar an den Untersatz, d. h. an den gegebenen Fall anknüpft. So entstehen verkürzte Schlüsse, und sie wirken um so ergreifender, da sie die Regel, aus welcher sie stammen, nicht voranstellen, sondern deren Auffindung der Reflexion überlassen. Zwar bei fortdauernder Gewissensthätigkeit wird auch das Normative dem Bewusstsein gegenwärtig, dieses muss als zweiter und abgeleiteter, nicht als primärer Inhalt anerkannt werden; die Regung selber aber wird sich die ihr angeborene Eigenthümlichkeit eines unmittelbaren und vorgreifenden Eintretens nicht rauben lassen. Es handelt sich um eine Affection von zweiseitiger Beschaffenheit. Wer sie in sich erfährt, wird dadurch tief in sich selbst eingetaucht, er empfindet sich selber wie festgebannt an einem einzelnen Punkt, aber er fühlt doch sogleich, dass er gerade an dieser Stelle nicht sich selber allein, d. h. nicht seiner Willkür angehört, sondern einer allgemeineren Entscheidungskraft unweigerlich unterworfen ist. Und in dieser zweiten

Richtung vollzieht sich die geheime Conclusion, welche den inneren Act zu Ende führt. Immer werden in demselben zwei entlegene Punkte in Verbindung oder, wie sich Hofmann ausdrückt, in Verhältniss gesetzt, daher kann der Hergang auch von beiden aus beschrieben werden; nach der einen Seite gleicht er einem Emporgreifen aus dem Bewusstsein in den höheren Entscheidungsgrund des Guten oder des Gesetzes, nach der anderen einem Eindringen des normirenden Princips in das praktisch angeregte subjective Bewusstsein.

Die Erscheinung des Gewissens hat jederzeit zu zweierlei Erklärungssätzen Veranlassung gegeben. Der eine lautet dahin: das Gute und Sittliche ist, weil und indem es vom Gewissen gesetzt wird, der andere dahin: das Gewissen ist, weil es vom Guten gesetzt wird. Die christliche Ansicht hat sich vorherrschend an den letzteren Satz angeschlossen, indem sie um des Guten willen dem Gewissen glauben, also auch alles sittliche Selbstgefühl auf ein höchstes objectives Gesetz zurückführen wollte. Daher wird gesagt: jene gebieterischen Machtsprüche und Weisungen im inwendigen Menschen stammen aus einer anderen Quelle, sie sind selber nur der Ausdruck eines Absoluten, desselben Absoluten, worauf, — man nenne es nun Gott oder das Sittengesetz, — die gesammte sittliche Weltordnung beruht. Der Eine gewaltige Grundton sucht und findet in den Seelen einen nie verklingenden Wiederhall. Das ewige Feuer des Guten und Göttlichen entsendet unzählbare Ausstrahlungen und lässt sie im tiefsten Herzen aufleuchten und fortglimmen, damit der sittliche Lebensweg selbst mitten in der Nacht nicht unerkennbar bleibe. Und in letzter Instanz ist das auch vollkommen richtig. Ihrem objectiven Grunde nach kann die Wahrheit des Gewissens gar nicht zu hoch und unbedingt gefasst werden. Giebt es keinen absoluten Grund der Dinge, kein sittliches Gesetz und keine Ordnung des Lebens für den Zweck des Guten: dann ist auch jenes nichts weiter als ein Phänomen der einzelnen Seelen, eine Merkwürdigkeit der psychischen oder gar nur der physischen Anthropologie, und man könnte sich in Hypothesen erschöpfen, auf welche Weise diese

unbequeme Zwischengewalt, die sich weder dem Denken noch dem Wollen noch dem Gefühl ohne Weiteres einordnet, in den geistigen Organismus eingedrungen sein möge. Der moderne Materialismus mag zusehen, wohin er geräth, wenn er auch diesen Factor des Seelenlebens empirisch erklären will. Allein indem wir uns davon lossagen, ist der Gegenstand in seinem eigenen Wesen noch nicht erkannt. Da wir hier nicht vom Guten überhaupt noch vom sittlichen Princip, sondern vom Gewissen handeln: so dürfen wir diesem auch die Ehre seiner individuellen und subjectiven Wahrheit und Selbständigkeit nicht vorenthalten, und ehe dasselbe im Zusammenhange mit der gesammten Weltordnung als ein gesetztes und geordnetes erscheint, muss es zuvor als ein setzendes und declarirendes gedacht werden. Es beginnt seine Thätigkeit im einzelnen Individuum, welchem es eine Kenntniss mittheilt, welche kein Unterricht durch Lehren und Vorhaltungen einflösst und ohne die kein Sittengesetz verstanden wird. Zunächst empfindet es Jeder in sich und für sich selbst als sein subjectives Eigenthum. Es bindet denjenigen, in welchem es auftritt und zwar ohne Vorfrage, ob sich Andere ebenso gebunden wissen, und es entbindet ihn darum noch nicht, weil sich vielleicht das Gegentheil ergiebt. Als allgemeine Vorschrift kündigt es sich nicht an, sondern als eine subjectiv verbürgte Bezeichnung oder Beurtheilung eines einzelnen Handelns nach der ihm vorgezeichneten oder einwohnenden Norm. Mit diesen subjectiven Eindrücken ist die eigentliche und unentbehrliche Evidenz gegeben, und wie der innerlich Erregte stets von sich selber ausgeht: so muss er auch wieder bei sich anlangen, wenn die eingetretene Affection zur Ruhe kommen soll. Aber zwischen den äussersten Punkten liegt der weite Raum der sittlichen Verständigung durch Austausch, Belehrung, Mittheilung, und dabei ergeben sich Grenzen, über welche hinaus niemals verhandelt werden kann, weil Jeder zuletzt wieder auf sich selbst zurückgewiesen wird. Die Uebergänge von den ersten Gewissensregungen zum Verständniss der sittlichen Differenz und zur Anerkennung einer gemeinsamen Norm lassen sich natürlich in ihren Urwegen nicht mehr nachweisen, da sie jenseits aller

Erfahrung liegen und da der von Aussen kommende Einfluss die ersten Stufen der Selbstbesinnung überspringt. Nur gewisse Grundverhältnisse mögen wir uns noch vergegenwärtigen. In sittlichen Angelegenheiten giebt es durchaus keine Ueberlieferung, die blosse Ueberlieferung wäre, statt auf Selbstempfundenes und Selbsterfahrenes hinzuweisen; die sittliche Tradition, indem sie den Einzelnen in sich aufnimmt, benutzt die in ihm selbst gegebenen subjectiven Wahrnehmungen, erst diese machen ihn zum mitfühlenden und mitbestimmenden Theilnehmer. Denken wir an diese Anknüpfungspunkte selber: so sind sie anfänglich, so zu sagen, casuistischer Art, es sind einzelne Fälle, und indem deren mehrere einander folgen, meldet sich eine dunkle Regel, welche sich abstossend zu einigen, anziehend oder bestätigend zu anderen verhält. Die Vergleichung mit der Erfahrung Anderer giebt derselben Zusammenhang und Einheit, weil sie das Unausgesprochene erst nennbar und mittheilbar macht; damit ist der Weg zur Anerkennung einer gemeingültigen sittlichen Richtschnur eröffnet. Aber diese Uebergänge erfolgen schon unter Mitwirkung des Nachdenkens, zum ursprünglichen Zeugniss gehören sie nicht. Ein universelles Gesetz gelangt dadurch zur Geltung, dass ihm ein individuelles Gewissen vorgearbeitet hat; dieses kann jenes andere bis auf einen gewissen Grad ersetzen, während es selber niemals durch das Gesetz entbehrlich wird, denn aus ihm schöpft das letztere seine Evidenz und Lebendigkeit. In jedem Gewissensprocess findet sich etwas von demjenigen, wofür dieses allein einstehen muss und was durch nichts Anderes überflüssig gemacht werden kann, ein individuell gegebenes und subjectiv wahrnehmbares Dasein der sittlichen Wahrheit; wo diese gänzlich fehlt, herrscht nur die Auctorität und die Satzung. Mit der Unmittelbarkeit und subjectiven Evidenz muss daher auch ein erstes individuelles Auftreten zu der sich wiederholenden Erscheinungsform des Gewissens gerechnet werden.

Sofort bietet sich noch eine zweite Betrachtung dar. Es ist gewiss nicht zufällig, dass die alten Dogmatiker die anerschaffene Gerechtigkeit zwar als sicheren Besitz des göttlichen Gesetzes im Geist

und im Willen [1]), aber meistens nicht als einen Gewissensstand dargestellt haben; sie fanden keine Veranlassung, diesen Namen überhaupt in die Beschreibung des göttlichen Ebenbildes aufzunehmen. Vollkommene Unschuld und Gottgemässheit der Geisteskräfte lässt einen solchen Factor seiner besonderen Form nach noch nicht offenbar werden. Ebendarauf deutet der bekannte Ausspruch des Büchleins von der deutschen Theologie: wer ohne Gewissen ist, muss Christus sein oder der Teufel [2]). Hiernach stünde der Heilige schon ausserhalb und oberhalb dieser Mahnungen, ihm hätte die richtende oder warnende Stimme nichts mehr zuzuflüstern, weil er das Sittliche vollständig in seine freie Selbstbestimmung aufgenommen hat, und ebenso wenig dem Bösen, weil er nach der entgegengesetzten Richtung mit sich einig geworden, das Gute also schlechthin ausser sich hat, statt es in einzelnen Aeusserungen noch in sich zu tragen. Dann ist das Gewissen nichts Anderes als der stetigé Begleiter der in unserem Bewusstsein sich ergebenden Schwierigkeiten, Störungen oder Schwankungen, welche entweder als vergangene und gegenwärtige angezeigt, oder als bevorstehende und mögliche verhütet werden sollen, es wäre der unbestechliche Richter unserer Schwachheit, aber auch der treue Freund und gute Engel, welchen die Gefahr an unsere Seite lockt, der aber mit der zunehmenden Leichtigkeit unseres Wandels zurücktritt. Der Erfahrung nach verhält es sich auch wirklich nicht anders. Der Sprachgebrauch hält sich durchaus innerhalb dieser Grenzen, er liefert Ausdrucksweisen, die sich auf Momente des Wechsels und der Bewegung beziehen, er beherrscht den gesammten

[1]) In manchen älteren dogmatischen Lehrbüchern wird das Gewissen erst bei der Wirksamkeit des h. Geistes erwähnt, zu dessen Amt es gehört, die Herzen zu erweichen und die erschlafften Gewissen heilsam zu reizen. S. J. Baumgarten, Glaubenslehre, II, S. 383.

[2]) Theologia deutsch herausg. von Fr. Pfeiffer, Cp. 40, S. 160: *Merk was conscienz si. Es ist, das man bekennet, das der mensch ab gekêret ist oder verde von got mit sinem willen (das man sunde heist und ist) und das diss des menschen schulde ist und nicht gotes, wan got unschuldik ist an der sunde. Sich, wer ist nu der, der sich unschuldig weiss, dan allein Kristus, und wênik iemant mêr? Wer nu âne conscienz ist, der ist Kristus oder der bôse geist.*



zwischen der sittlichen Unschuld und der höchsten Vollkommenheit befindlichen Raum. Ueber diese Grenzen mit dem Gewissensnamen hinauszugehen, ist unberechtigt, weil er damit die Form verlieren würde, die ihm allein in der Sprache des sittlichen Bewusstseins eine sichere Stelle gegeben hat[1]). Alle Affectionen, welche überhaupt diesem Kreise zufallen, haben das mit einander gemein, dass sie sich in der Nachbarschaft entweder einer inneren Disharmonie oder doch einer Anstrengung und Spannung befinden; wo die Spannung aufhört, lassen sie nach, und nur weil wir so selten zu der reinen Höhe sittlicher Heiterkeit emporkommen, zieht sich auch jener unruhige und intermittirende Herzschlag durch einen so grossen Theil unseres praktischen Lebensbewusstseins hindurch. Von Augenblicken der Selbstbefriedigung sagt man, das Gewissen schweige, damit ist das Gegentheil einer vorangegangenen Lautbarkeit gemeint, denn ebensowohl könnte gesagt werden, es sei als solches gar nicht vorhanden. Dasselbe gilt von dem populären Ausdruck gutes oder ruhiges Gewissen, er bezeichnet einen Zustand, welcher, soweit er überhaupt stattfindet, noch keine Veranlassung giebt, einen derartigen Factor des Seelenlebens zu unterscheiden; ein ruhiges Gewissen ist in sich selbst betrachtet gar kein solches, denn eben die vorangehende oder dazwischentretende Erregung macht es erst dazu, es hat daher nur eine relative Bedeutung. Versuchen wir uns den Standpunkt Christi als des alleinigen und vollkommenen Heiligen klar zu machen; dieser könnte wohl auch als der allein Gewissenhafte bezeichnet werden, eigentlich aber verdient

[1]) Wesentlich ebenso erklärt sich Palmer, Die Moral des Christenthums S. 64, wiewohl ich in der Erklärung des Grundes, warum Christus nicht von seinem Gewissen spricht, nicht derselben Meinung sein kann; denn er spricht überhaupt nirgends ausdrücklich vom Gewissen. Anders J. Köstlin, welcher in der Abhandlung: Studien über das Sittengesetz (Jahrb. f. d. Theol. XIV, S. 33. 436) den Namen auf das vollkommen harmonische Verhältniss zum Guten angewendet wissen will. „Und das Organ hiefür wäre dem Wesen nach dasselbe mit demjenigen, welches jetzt beim sündigen Menschen auf die zuvor bezeichnete Weise sich bethätigt. Warum sollten wir ihm demnach einen anderen Namen beilegen?“ Weil es eben nur Erfahrungen des Mangels, der Schwierigkeit und der gegensätzlichen Entwicklung sind, welche jenem Begriff seinen besonderen Inhalt zugeführt haben.

er eine andere Auffassung. Denn der Heilige ist eben nicht mehr der Gebundene und Behaftete, sondern der wahrhaft Freie, der Sieger über das Gesetz des Fleisches und die Macht der Versuchung, erhaben über jene düstere Region, wo der richterliche Zeuge die Handlungen wägt und scheidet. Aus dieser Anschauung erwächst die Aufgabe, in der Nachfolge Christi denselben Zustand sittlicher Harmonie annähernd zu erreichen. Damit soll natürlich nicht behauptet werden, als ob auch das normirende Princip selber nicht früher zum Menschen sich in einem nothwendigen Verhältniss befände, als bis das Gewissen laut wird. Nein, seinem Grunde nach hat es, was wir schon hier aussprechen müssen, stets sich selber zur Voraussetzung und bringt sich selber mit; ein an sich gültiges Sein, eine Wahrheit des Sittlichen und Guten verbindet sich mit einem in das Bewusstsein eintretenden Dasein. Aber indem wir uns dieses Dasein dem empirischen Umfange nach vergegenwärtigen, werden wir uns immer nur so ausdrücken dürfen: es sei der Begleiter des sittlichen Processes, der Verräther der menschlichen Sünde, der Wächter und Hüter einer stets unvollkommenen und allmählich fortschreitenden Pflicht- und Tugendübung [1]).

Als Erscheinungsformen ergeben sich also der normative Charakter, die Individualität und Subjectivität des Auftretens im Anschluss an einen gegebenen Fall; damit verbindet sich die Thatsache, dass das Gewissen jenseits der Grenzen einer vorhandenen Störung oder Spannung nicht in seiner ihm eigenen Form nachgewiesen werden kann. Diese Merkmale führen auf die Annahme eines Zeugnisses oder einer subjectiven Regung, welche, indem sie empfunden wird, in dem Einzelbewusstsein das Gefühl einer über alle Willkür erhabenen Norm oder eines gebietenden sittlichen Rechts zurücklässt. Gewissen wäre also der Vertreter oder Interpret des sittlichen Rechts im Menschen.

Von diesem vorläufigen Resultat aus muss zunächst auf den Gang der neuesten Untersuchung hingeblickt werden. Der allgemeine Charakter der Unwillkürlichkeit und Unmittelbarkeit sowie

[1]) Palmer a. a. O. S. 164. Anm.

der engen Verbindung mit einem concreten „Willensfall“ wird auch von Hofmann richtig und hinreichend hervorgehoben. Sodann wird das Eigenthümliche der Gewissensvorgänge schärfer in's Auge gefasst, es soll darin bestehen, dass das wollende Subject sich in demselben Augenblick, wo es wollend thätig wird, der Bezogenheit seines Willens auf eine unbedingte Auctorität bewusst ist[1]). Also eine innere Nöthigung, welcher sich ungerufen und unabweislich eine objective Norm zugesellt in demselben Augenblick, wo die Willensbewegung vor sich gehen soll. Werden beide Momente verbunden: so ergiebt sich eine Definition, nach welcher in der menschlichen Seele angelegt ist: „eine stetige im gegebenen Willensfalle mit innerer Necessitation in Activität übergehende Bereitschaft zu einer Verhältnisssetzung, des Verhältnisses nämlich zwischen dem gegebenen Falle und einer in demselben Augenblick uns aus uns selbst entgegenkommenden schlechthinige Auctorität für sich in Anspruch nehmenden Norm als Maassstab“. Von der formellen Angemessenheit dieses etwas weitläuftigen und verschränkten Satzes sehen wir ab, um lediglich bei einigen sachlichen Anständen zu verweilen. Die Meinung geht dahin, dass in jeder Gewissensregung eine Verhältnisssetzung stattfinde, welche die vorhandene Willensrichtung mit einem objectiven Maassstab in nothwendige Berührung bringt und diesem schlechthin unterwirft, und es wird dann weiter nachgewiesen, dass die entgegenkommende Norm vorerst noch keinen „materiellen Inhalt“ mitbringe, sondern lediglich als formeller Maassstab, als Entscheidung über Recht und Unrecht im gegebenen Falle anzusehen sei. Allein wie Hofmann seine Definition formulirt, scheint sie noch keinen klaren Gedanken darzubieten. Zunächst wird von Hofmann vorausgesetzt, dass das wollende Subject schon im Augenblick der Willensbewegung sich der Beziehung zu einer unbedingten Auctorität bewusst werde; thatsächlich ist das aber nicht immer der Fall, sondern dieser Eindruck erfolgt sehr häufig erst nach geschehener Handlung. Sodann muss auffallen, dass jene Verhältnisssetzung mit subjectiver Nöthigung erfolgen und doch „vom Subject unabhängig“

[1]) Die Lehre vom Gewissen S. 80—83.

sein soll. Diese Unabhängigkeit kann sich doch nur auf das Willkürliche im Subject, nicht auf dieses überhaupt beziehen, sonst müsste auch jeder Trieb von demjenigen unabhängig sein, der ihn in sich trägt. Endlich aber, und das ist das wichtigste Bedenken, — sollen wir uns eine thätige subjective „Bereitschaft“ mit einem objectiven Maassstabe verbunden denken; beide sollen in ihrer „organischen Zusammengehörigkeit“ das Wesen des Gewissens constituiren; wie aber diese organische Verbindung zu Stande kommt und worauf sie beruht, wird nicht gesagt, nicht einmal gefragt. Wo zwei heterogene Factoren „organisch“ verbunden werden, muss die Einigung doch von einer der beiden Seiten ausgehen, einer muss die einigende Kraft einwohnen, und welche ist dieses, die subjective Bereitschaft oder die objective Norm? Findet sich wirklich im Bewusstsein eine so stetige und so nothwendig in Thätigkeit übergehende Bereitschaft, jede einzelne Willensbewegung an der absoluten Norm zu messen: so begreift man nicht, warum der Wille so wenig an ihr Theil nimmt, warum er seine eigenen Wege geht und tausend Widersprüche veranlasst. Umgekehrt aber wenn der objective Maassstab sich dergestalt entgegenkommend verhält und unbedingte Gültigkeit für sich in Anspruch nimmt: so sollte man meinen, dass er sich dem Bewusstsein aufdrängen werde, selbst ohne dasselbe stets bereitwillig zu finden, nur Fähigkeit oder Empfänglichkeit würde alsdann vorausgesetzt. Nach einer Richtung wird also hier zuviel gesagt. Hofmann will offenbar beide Momente in gleichem Grade berechtigen, das führt aber auf ein ungewisses und schwebendes Gleichgewicht; das Gewissen wird zu einer Composition, von welcher nicht erhellt, auf welcher Seite ihr Schwerpunkt liegt, ob dieselbe mehr aus einem subjectiven Drange des Bewusstseins oder aus dem stetigen Eingreifen einer objectiven Auctorität hervorgegangen sei.

Das Folgende führt auf eine zweite Dunkelheit. Hofmann legt das grösste Gewicht darauf, alle Erklärungen auszuschliessen, welche die Norm im Gewissen als eine wandelbare, ihrem Inhalte nach dem jedesmaligen religiös-sittlichen Erkenntnissstande des Subjects correlate betrachten [1]. Zwar soll diese Norm eigentlich an sich

[1] a. a. O. S. 86. 87.

inhaltsleer sein, indem sie nichts weiter darbietet als einfache Entscheidungen verneinender oder bejahender Art, aber in dieser gegensätzlichen Gewissheit bleibt sie auch unveränderlich stehen. Wie verträgt sich nun aber, fragen wir, die behauptete Unwandelbarkeit mit dem gleich darauf folgenden Satze, nach welchem das Wesen des Gewissens ein solches ist, „dass es die Unterschiebung falscher inhaltlicher Normen nicht ausschliesst, womit eben die Erscheinungen des irrenden Gewissens zusammenhängen"? Wenn es möglich ist, falsche Normen unterzuschieben: so kann dies doch nur dadurch geschehen, dass das Bewusstsein des Subjects von seiner Bereitschaft, sich an das wahre Forum zu wenden, ablässt, also aus seiner nothwendigen Beziehung zu diesem heraustritt. Dadurch wird die Stellung des Normativen doch immer afficirt. Mag die Norm an sich bleiben was sie ist, — absolut und unwandelbar, — für das Gewissen, oder nach Hofmann's Ausdrucksweise, für die „Verhältnisssetzung" ist sie nicht mehr unverändert dieselbe, sobald ihr andere Inhaltsbestimmungen substituirt worden sind, sie wird also von dem allgemeineren geistigen und sittlichen Standpunkt des Subjects abhängig. Auch an dieser Stelle bleibt der Leser in Ungewissheit, auf welcher Seite er das eigentlich Principielle und Grundlegende zu suchen hat. Wenn übrigens Hofmann, — worin wir ihm nur Recht geben können, — der Meinung war, dass das Gewissen von vorn herein nicht als Gesetz, sondern nur als gegensätzliche Entscheidung auftrete: so hätte er doch Schlottmann nicht beistimmen sollen, wenn er definirt: „das primäre Gewissen, in seiner Allgemeinheit gefasst, ist das der menschlichen Natur wesentliche Bewusstsein des Sittengesetzes in seiner organischen Totalität". Denn ein Sittengesetz in organischer Totalität ist doch wahrlich nur als ausgesprochener Inhalt, nicht als formaler Maassstab denkbar.

Hofmann's Erklärung kann schwerlich so bleiben, wie sie vorgetragen wird, denn sie führt zu einer Composition ohne Einheit; dagegen zeigen sich seine einzelnen Data werthvoll zur Verdeutlichung des Problems. Halten wir uns an das Ganze seiner Darstellung: so kann kein Zweifel sein, dass Hofmann die Tendenz

hat, seinen Gegenstand möglichst zu *verselbständigen*, ihn zu objectiviren und in sich selbst zu befestigen. Der absolute und unwandelbare Charakter wird, soweit es irgend psychologisch geschehen kann, geschont und gewahrt. Das Gewissen schwebt *über* dem Subject, wenn es auch in der Bereitschaft des Bewusstseins eine sichere Unterlage besitzt. Seinem Wesen nach ist es eine zweitheilige aber organisch verbundene Grösse und selbst ein *Organ*, von allen anderen Factoren des Seelenlebens unabhängig, zwar anfangs inhaltslos, aber in seiner normativen Entscheidungskraft immer sich selbst gleich und nur scheinbar dem Wechsel unterworfen. Auf diesen Gedanken glaube ich die Gedankenentwicklung Hofmann's zurückführen zu dürfen. Damit ist die eine mögliche Stellung zum Gegenstande bezeichnet, und sie hat zahlreiche Stimmen für sich; auch Harless und Schlottmann, obwohl in Nebenbestimmungen abweichend, verfolgen denselben Weg. Sie wollen damit jenen Anderen widersprechen, welche, statt das Gewissen herauszuheben, es vielmehr gänzlich in das Seelenleben verfliessen lassen; dann wird es zu einem Ausdruck der sittlichen Subjectivität, zu einer wenn auch immer noch sittlich gearteten, doch jeder Wandelung ausgesetzten Selbstbestimmung des persönlichen Bewusstseins, und seine universelle Macht und Wahrheit fällt dahin.

Und hierin liegt gerade das Brennende der ganzen Frage. Das Gewissen ist betheiligt bei der Lehre von ihm; es fordert *Innerlichkeit* und *Festigkeit* für sich, aber jede dieser Eigenschaften, indem sie mit Energie durchgeführt wird, droht der anderen Abbruch zu thun, das Denken vermag nicht beide in gleichem Grade zu befriedigen. Der alte Origenes sagte einst von Gott: **ἀλλ' οὐδ' οὐσίας μετέχει ὁ θεός· μετέχεται γὰρ μᾶλλον ἢ μετέχει.** So könnte gefragt werden, ob das Gewissen aus dem Theilhaben der Menschen am Guten, oder aus dem *Antheilgeben* des Guten an den Menschen, denn dies wäre das **μετέχεσθαι,** beurtheilt werden soll.

Meine Absicht ist, im Folgenden die subjectivirende, also von der Innerlichkeit ausgehende Auffassung durchzuführen, ungeschreckt

vor den Gefahren einer Veruntreuung der objectiven Wahrheit. Aber an die Kategorieen des Seins und Habens wollen wir dabei nicht gebunden sein; sie sind es eben, welche uns in die Alternative versetzen, die Eigenthümlichkeit des Gegenstandes entweder allzu scharf zu fixiren oder zu verwischen. Die obige Frage muss daher nach solcher Vorbereitung noch einmal an uns herantreten. Was ist das Gewissen? ist es eine Bestimmtheit des Seins und Vermögens oder vielmehr des Thuns, also nur eine Lebensäusserung der sittlichen Natur? denn unter einer von beiden Formen muss es nothwendig dem Bewusstsein angehören, und für Beides haben sich ältere und neuere Moraltheologen nach reiflicher Erwägung ausgesprochen. Die deistische Moral der Engländer und Franzosen hat die letztere Meinung auf die Spitze getrieben. Hume, Hutcheson, Shaftesbury, Rousseau suchten für ihren abstracten Gewissensenthusiasmus eine möglichst handgreifliche Erklärung. Sie schoben daher eine besondere unauflösliche Seelenkraft ein, durch welche man sittliche Gegenstände ebenso unwillkürlich, stark und richtig fühle als körperliche durch die äussere Empfindung; damit war das Dasein eines für sich bestehenden moralischen Tastsinnes behauptet [1]). Einer so mechanischen Psychologie haben Neuere nicht beipflichten wollen. Dennoch wird von Hofmann u. A. der Name eines bestimmten Vermögens oder, was nicht ganz dasselbe besagt, eines Organs als der adäquate ausdrücklich festgehalten. Und mit Gründen des Augenscheins lässt sich auch diese Vorstellung wohl in Sch[illegible] nehmen. Was so charaktervoll im Menschen auftritt und alle Eigenschaften einer selbständigen Kraft entwickelt, das muss doch auch im geistigen Organismus seine besondere Stelle einnehmen. Es führt ja ein Leben für sich und behauptet seine eigene Festung, den gewöhnlichen Willens- und Gedankengang umwaltet und durchkreuzt es mit freier gebieterischer Einrede, und dem alltäglichen empirischen Ich stellt es ein zweites weit schärfer gezeichnetes Ich zur Seite. Wie oft haben Dichter und Prediger diese innere Doppelheit und deren Wechsel und Wandelungen mit ergreifender Lebendigkeit

[1]) Reinhard, System der christl. Moral, I, S. 252, woselbst die Literatur.

geschildert, und doch bleiben ihre Worte immer noch hinter dem Umfang der Erfahrung zurück. Alles im Menschen lässt sich modeln, in Meinungen auflösen, auf äussere Umstände und Einflüsse zurückführen, nur dies Eine widerstrebt; es gleicht dem Metall, das keine Säure zu zersetzen vermag, muss es also nicht in sich selbst gegründet sein? Wenn irgend Etwas: so hebt sich dieser Factor des inwendigen Menschen zu einer eigenen Existenz heraus, muss folglich als ein für sich seiender Bestandtheil des Selbst und Selbstbewusstseins anerkannt werden!

Solche Beherzigungen liegen jederzeit nahe und reichen soweit als das Recht der praktischen Interessen, in deren Namen sie vorgetragen werden; sie verrathen eine natürliche und vollberechtigte Scheu vor dem Unantastbaren. In dem gewöhnlichen Verkehr und Meinungsaustausch wird immer die Vorstellung Gehör finden: der Mensch besteht nicht allein aus Vernunft, Wille, Begehrung, Gefühl, sondern er hat noch sein Gewissen dazu, folglich muss dieses sogut wie die anderen Factoren als ein Stück seiner Natur angesehen werden. Drückt man sich einmal so aus: so ist es freilich am Bequemsten, dem letzteren ein eigenes Organ zu substituiren. Allein der wissenschaftlichen Erklärung ist damit kein Genüge gethan. Die Gleichstellung mit Wille und Vernunft ist, wie Jeder einräumen wird, unhaltbar. Denn dieses sind Bestimmtheiten der Geistesnatur selber, sie lassen sich in sich selbst betrachten und verfolgen und in ein Potenzielles und Actuelles zerlegen, nicht so das Gewissen. Was uns in ihm entgegentritt, ist kein Seiendes oder Facultatives, weder eine blosse Bereitschaft noch ein nacktes Gesetz, sondern wir kennen es nur als eine Thätigkeit, welche aus dem Schoosse des Bewusstseins auftaucht und im lebendigsten Verkehr mit dem ganzen Personleben Consistenz und Dauer gewinnt. Wollte man einwenden, dass keine Actualität ohne Potentialität gedacht werden kann: so braucht doch das Potenzielle nicht in einem einzelnen Theile des Organismus gesucht zu werden, es kann auch in der Gesammtheit desselben seine Wurzeln haben. Genauer betrachtet hängt das Gewissen mit allen Seelenvermögen, von denen wir es eben unterschieden haben, auf

das Innigste zusammen, es empfängt von allen Seiten seine geheimen Beiträge. Es ist nicht blosse Vernunft, aber der Zusammenhang und die zweckvolle Consequenz, welche in ihm zur Herrschaft kommen, verbindet es doch mit der Vernunft. Es ist nicht reiner Wille, aber auch nur der Willkür und nicht dem ganzen Willen entgegengesetzt, denn mit diesem theilt es die bewegende Kraft. Es ist endlich nicht Begehrung noch blosses Gefühl, während es doch die Form des Dranges und der Unwillkürlichkeit mit beiden gemeinsam hat. Mit der Vernunft trifft es in der Consequenz, mit dem Willen in der treibenden Bewegung, mit dem Gefühl in der Unmittelbarkeit zusammen. Indem wir seine Entwicklung verfolgen, werden wir durchaus auf eine Analogie des Denkens, des Wollens, des Gefühls oder Sinnes hingeleitet; wir haben den ganzen lebendigen Menschen vor Augen; es ist unmöglich, jene Zuflüsse auszuscheiden, ebenso unmöglich, das ganze Gewissen aus blossen Beiträgen anderer Potenzen zusammenzusetzen. Inhalt und Form lassen sich nicht gewinnen, ohne dass der ganze geistige Organismus als mitthätig gedacht wird; Inhalt und Form treten aber doch in einer neuen und eigenthümlichen Weise zusammen. Daher bleibt ein Specifisches zurück, und diese wahre *δεινότης* besteht in der Schärfe der Action, welche wie aus einem Nothwendigen entspringt und wie zu einem besonderen Subject sich zuspitzt. In diesem Zusammenhange hat es von jeher nahe gelegen, das Gewissen zu hypostasiren. Der Dichter hat vollkommen diese Berechtigung; auch der Denker darf sich auf solche Weise eine psychologische Thatsache veranschaulichen. Das führt auf die Vorstellung eines eigenen Selbst, welches, indem es im anderen lebt, zugleich ein particulares thätiges Dasein in sich ausbildet und fortleitet. Die Nachweisung eines factischen Dualismus im Seelenleben ist eine höchst fruchtbare, auch in der h. Schrift geistvoll benutzte Hülfsvorstellung, ein unentbehrliches Mittel zur Verdeutlichung der sittlichen Vorgänge in dem handelnden Subject; aber in letzter Instanz kann sie doch immer nur dazu dienen, das Einheitliche der sittlich-intellectuellen Natur tiefer und vollständiger zu ergründen, nicht aber dazu, dass der einen Hälfte der thätigen Persön-

lichkeit ein schlechthin objectiver, absoluter und unwandelbarer Charakter vindicirt wird, während die andere ganz in die Schranken der Subjectivität und Veränderlichkeit gebannt sein soll.

Soviel darf mit Zuversicht gesagt werden, dass das Eigenthümliche des Gewissens nicht unter den Begriff eines Organs oder Vermögens, welches andere Vermögen neben sich hat, fallen kann. Wäre es ein solches: so stünde es isolirt und räthselhaft in der Mitte des geistigen Organismus da; die Realität des Sittlichen würde an eine einzelne Stelle verlegt, während sie im Ganzen anerkannt werden soll. Nein, es ist keine Existenz für sich, sondern ein Thun und Wirken; das Seiende aber, welches dieser Activität zum Grunde liegt, ist die Gesammtanlage des Geisteslebens, ja der Welt und des Universums. Wir lernen den Menschen selber nach einer anderen sittlich-qualificirten Richtung kennen. Wie die Naturseite des Lebens durch den Trieb geleitet wird: so ist die sittliche Bewegung nur im Willen und der Willkür ausführbar; aber in dieser Richtung zerfallen so häufig die Zwecke mit den Mitteln, und unter den Schwankungen und Gegensätzen des Wollens regt und bethätigt sich alsdann [illegible]n Bewusstsein des Nothwendigen, worin allein alle Willkür ihre letzte Bestimmung und ihr Ende finden soll. Der Hauptsache nach hat Güder das Richtige, wenn er sagt: „es sei eine Thätigkeit, ein Act des Geistes, welcher durch ein Zusammenwirken der unterschiedlichen Vermögen des Geistes zu Stande komme, eine durch Concurrenz derselben erzeugte Function; und indem ihm keine andere Existenz zukomme als ausschliesslich die Existenz des Acts, resultire es aus einer eigenthümlichen Bezogenheit des Selbstbewusstseins auf die Selbstbestimmung und die Selbstthätigkeit des Ich“ [1]). Aehnlich sagt Palmer: „es ist eine Function, zu der die sittliche Anlage einge-

[1]) Güder a. a. O. S. 267. Doch findet der Verfasser diese Erklärung selbst noch ungenügend und fügt S. 268 ein ergänzendes Moment hinzu. „Die Geistesfunction des Gewissens entsteht durch den nothwendigen Contact des Gottesbewusstseins, sowie es durch das Medium des Selbstbewusstseins die Selbstbestimmung des Subjects kraft der ihm einwohnenden Dignität sollicitirt.“ Zu dieser zweiten religiösen Wendung verhalten wir uns ganz anders, wie später erhellen wird.

richtet, die im Organismus derselben vorgesehen ist"[1]). Hofmann fürchtet von dieser Ansicht, weil sie mit materialistisch gemeinten Erklärungen negativ übereinstimmt, eine Annäherung zum Materialismus. Allein es ist nicht abzusehen, warum gerade eine dynamische Anschauung dem Materialismus verfallen sollte, welche, indem sie der Sache scheinbar etwas entzieht, doch das allgemeinere Princip sittlicher Geisteswirkungen in weiterem Umfange und in höherem Grade zur Geltung bringt. Ueberhaupt kann die blosse Definitionsformel und Kategorie, deren wir uns bedienen, darüber nicht den Ausschlag geben, ehe nicht die sonstigen anthropologischen Grundgedanken in Betracht gezogen sind, und es wäre sehr wohl möglich, das Gewissen zwar als ein für sich Seiendes anzuerkennen, dennoch aber seine Deutung ganz in's Materialistische zu ziehen. Auch Harless will in seiner Entwicklung von vorn herein alles Empirische ausschliessen. „Woher, sagt er, das Gewissen stamme und was dessen Wesen sei, ist nicht nach der Form zu bemessen, in welcher es im Reflex unseres Selbstbewusstseins erscheint und in gewissen selbstbewussten Regungen sich äussert. Denn die im Reflex unseres Selbstbewusstseins erscheinende und sich äussernde Macht des Gewissens ist von Umständen abhängig, welche so nicht in dem Wesen an sich, sondern in der Zuständlichkeit des Menschen liegen. Nicht die mannigfaltige Aeusserungsweise, sondern ein in der Mannigfaltigkeit sich gleichbleibender Inhalt der Wirkung des Gewissens kommt hier in Betracht und führt uns zur Erkenntniss seiner eigentlichen Wesenheit"[2]). Auch durch solche Worte und durch die folgenden unpräcis gehaltenen Erläuterungen wird die nöthige Fragstellung nicht in ihrer Schärfe eingeleitet; denn in dieser Untersuchung muss Jeder bemüht sein, die einzelnen Formbestimmungen vom Inhalt, die mannigfaltigen, zuständlich bedingten Aeusserungen von der gleichartigen und nothwendigen Gesammtwirkung zu unterscheiden. Indessen können wir uns doch mit Harless leichter verständigen,

[1]) Palmer, Moral des Christenthums, S. 64.
[2]) Harless, Christl. Ethik, 6. Aufl. S. 63 ff.

wenn er nachher bei dem Begriff einer *δύναμις* oder *ἐνέργεια κριτική* stehen bleibt.

Für uns ist das Gewissen zunächst eine Bethätigung der gesammten sittlichen Geistesanlage, also ein Actives und Energisches. Sein Grund ist ewig, sein Wesen nur das Gemeinsame aller Erscheinungen, die in allen Aeusserungen gesetzte innere Unmittelbarkeit und Unwillkürlichkeit der Regung; statt also vom Sein zum Wirken überzugehen, gewinnt es das Sein und Dasein erst aus der Reihe der Aeusserungen. Wer diesen Satz einmal hinstellt, muss ihn auch in seiner Consequenz aufrecht erhalten, er wird also von selbst auf èine psychologisch-genetische Erklärung hingedrängt. Das Was sucht seine tiefere Begründung in dem Wie und Woher, die Frage nach der Genesis des Gewissens ist weder zu umgehen, noch darf sie von der anderen nach dem Eintritt des sittlichen Kampfes getrennt werden. Doch möge uns diese Frage nur nach Maassgabe des gegenwärtigen Zwecks beschäftigen. Die Bibel, indem sie einer universellen Thatsache einen individuellen und plastischen Ausdruck giebt, führt mit der Scham Adams auch das Gewissen in das bewusste Menschenleben ein; und das ist eben das Schöne der biblischen Erzählung, dass sie einen Hergang, welcher seiner empirischen Wirklichkeit nach niemals ermittelt werden kann, nach seinen einfachen Wahrheitsmomenten der Anschauung nahe rückt. Die Uebertretung erfolgt willkürlich, die Scham unwillkürlich und mit Nothwendigkeit, Beides aber hängt mit der Freiheit zusammen, welche auf der einen Seite unmittelbar angewendet, auf der anderen nur vorausgesetzt wird. Wir sind also berechtigt, diese Züge zu verallgemeinern, beide suchen ihre Erklärung in der sittlichen Natur, sofern sie theils nur Natur und Selbstzweck ist, theils ihren Zweck im Anderen hat. Alle sittliche Entwicklung erfolgt vermöge jener wunderbaren Antinomie creatürlicher Freiheit nach dem doppelten Gesetz theils der freien Selbstbestimmung, theils der sittlichen Bestimmung. Das sittliche Wesen, welchem der Mensch angehört, soll auch ihm gehören, von ihm selbstthätig angeeignet werden, was nur möglich ist, wenn durch eigene Willensbewegung von Innen heraus die Bestimmung zur freien Selbst-

bestimmung erhoben oder diese in jene aufgenommen wird. Der Erfahrung nach geschieht dies nur auf dem Wege eines Processes und nicht ohne Conflicte und Uebergriffe; ob mit Nothwendigkeit, kann hier nicht untersucht werden. Nach unserer Meinung wäre diese Nothwendigkeit niemals ganz ohne Freiheit, sie ist nur eine allgemeine und bedingte, welche der blossen Naturnothwendigkeit nicht gleichsteht und sich daher im einzelnen Falle wieder aufhebt. Wenn nun die Selbstbestimmung sich für eine momentane Befriedigung des blossen Selbst entscheidet, bleibt sie eben bei sich stehen, sie wird dadurch sinnlich, selbstisch, sündhaft und gefährdet oder verletzt das dauernde Recht der Bestimmung; dieses muss sich also als noch vorhanden ankündigen. Die Anlässe dieses Zwiespalts mögen von tausenderlei Art sein, sie betreffen die Aussenseite und das Material der Handlungen, dessen Mannigfaltigkeit unsere Aufmerksamkeit nicht ablenken darf, genug wenn der innere Zusammenhang sich erschliesst. Die angedeutete Entgegensetzung, indem sie erfolgt, giebt sich als Missgefühl zu erkennen; durch den Conflict wird das Recht der sittlichen Bestimmung nicht aufgehoben, sondern es bezeugt sich dem Subject selber, zwar noch nicht in der Form einer bestimmten Regel, wohl aber als unabweislicher Gegendruck. Aus dem dunkeln ethischen Naturgrunde erhebt sich eine Regung, welche in ihrer Einzelnheit zugleich etwas Allgemeines ausdrücken will, daher das Gefühl des Gültigen und Nothwendigen im Gegensatz zu der Willkür. Aber dabei bleibt es nicht, und die verbietende oder richtende Gegenbewegung bezeichnet nur den ersten Anfang der Gewissensthätigkeit. Die im Bewusstsein aufgetretene Erregung beruhigt sich wieder, aber nicht ohne eine innere Empfindlichkeit zurückzulassen, die im weiteren Verlauf der Willensthätigkeit zur Spannung gesteigert werden kann. Auf die erste Störung folgen neue Anlässe, einige derselben werden vermieden oder überwunden, und so oft der Wille sich dergestalt bewegt, dass die Antithese in ihm erlischt, entsteht ein anderer affirmativer Eindruck; je stärker die Reaction zurückgewiesen wird, desto positiver kann sie sich erneuern. Die homogenen Eindrücke, die bejahenden und die verneinenden, fügen

sich zusammen, und da sie aus der Rückwirkung gegen das Willkürliche entsprungen sind: so müssen sie selber die Form der Unmittelbarkeit oder Unwillkürlichkeit mit einander gemein haben [1]). Denn gegensätzliche Potenzen können im Bewusstsein nur bestehen, wenn sie ungleichartig sind, gleichartige würden die Einheit des Selbstbewusstseins sprengen; folglich kann was einem Willensact widerstrebt oder ihn bestätigt, nicht selber als Wille und Willkür in das Bewusstsein eintreten. Dadurch erweist sich der psychologisch nothwendige qualitative Unterschied der Gewissensäusserungen vom Willensact, jeder Gegensatz stellt ihn dar, während er in der Uebereinstimmung nicht mehr als ein Besonderes gewusst wird. Fahren wir weiter fort: so ergiebt sich aus der Summe dieser Regungen ein Niederschlag, welcher im Zustande des ruhenden Bewusstseins Consistenz und Zusammenhang gewinnt und sich gedächtnissmässig fortpflanzt. Folge davon ist die Bildung einer aus dem Princip der sittlichen Bestimmung hervorgegangenen, also selbst sittlich qualificirten Wirkungsweise, welche zwar anfangs nur rückwärts gerichtet ist, nachher aber unter Zutritt der Reflexion auch auf das Zukünftige sich hinzuwenden vermag. Was in der ersteren Richtung nur als Ertrag von Zeugnissen und Urtheilen wahrgenommen wird, gestaltet sich nach der anderen zum leitenden Maassstabe und nimmt den Charakter einer Vorschrift an, aber niemals einer abstracten, sondern die sich fortdauernd aus den Symptomen des Selbstbewusstseins rechtfertigt, nährt und ergänzt. Der Mensch gelangt zu einer doppelten Mitwissenschaft seiner selbst, die eine ist nur die empirische Kenntniss seiner Handlungen, die andere ergiebt sich aus der Reihe von Impulsen und Intentionen, die sich dieser Wirklichkeit zur Seite gestellt haben. Er betrachtet sich also nicht allein, wie er wirklich

[1]) „Alle Gedanken, welche mit dem aus der Potenz heraustretenden Actus des Gewissens selbst gesetzt werden, sind unwillkürliche Gedanken und auch deren streng logische Verknüpfung geschieht nicht durch ein mit Absicht logisches Verfahren, sondern — instinktmässig. Gerade dadurch hat die Logik des Gewissens das Unausweichliche, Furchtbare, wovon Kant redet" u. s. w. Schlottmann, S. 109.

und thatsächlich ist, sondern zugleich aus dem höheren Gesichtspunkt des Maassstabes, der sich ihm als der gültige aufnöthigt, oder anders ausgedrückt, er sieht sich nicht allein an wie er ist, sondern auch wie er geworden wäre, wenn seine Willensbestimmung stetig aus den Eingebungen der anderen Art hervorgegangen wäre, und ferner wie er sich unter der Leitung der nämlichen Eindrücke weiterhin zu entwickeln habe. Das zweite Bild ist ein idealeres als das erste empirische, es lebt in ihm und schwebt doch zugleich über ihm, stellt sich daher richterlich über jenes als der Ausdruck einer dem Bewusstsein gegenwärtigen sittlichen Bestimmung. Wie gross oder gering der Abstand beider ausfallen möge, gleichviel, fehlen wird er niemals. In welchem Grade die Persönlichkeit jene höhere Direction praktisch verwerthen will, steht bei ihr, gewiss aber fühlt der Einzelne den Trieb, den vorhandenen Zwiespalt auszugleichen, sei es nun dadurch, dass das Subject der Willkür strenger an das der sittlichen Bestimmung herangezogen, oder dass umgekehrt das letztere in die Bewegungen des anderen immer mehr verwickelt, von ihnen durchkreuzt und somit unkenntlich gemacht wird. Aus Regungen, Zeugnissen, Zumuthungen, Vorhaltungen und Vorschriften setzt sich auf diese Weise ein praktischer Maassstab, ein thätiges Sensorium von grösserer oder geringerer Schärfe und Dauerhaftigkeit zusammen. Der Mensch gewinnt auf dem beschriebenen Wege nicht ein Gewissen, sondern sein Gewissen, d. h. den theils zeugenden theils verpflichtenden Ausdruck der in ihm angelegten sittlichen Regel oder seines eigenen bestimmungsmässigen Selbst, wie sich dieser zwar im Zusammenleben mit Anderen, aber doch von ihm aus entwickelt hat.

Wir sagen: im Zusammenleben mit Anderen, denn die mitbestimmende Kraft der Wechselwirkung lässt sich gar nicht verkennen. So subjectiv und individuell die Natur und Entstehung des sittlichen „Organs“, — man erlaube uns zur Abwechselung diesen Namen, obgleich wir ihn wissenschaftlich betrachtet nicht als adäquat gelten lassen, — sein mag: zur Ausbildung gelangt es doch nicht ohne Zuthun gewisser Beziehungen, die aus der Gegenseitigkeit stammen. Schon die biblische Darstellung der ersten Sünde setzt den Men-

schen nicht isolirt sondern zu Zweien. Versuchung, Reue, Scham sind Erfahrungen, die sich niemals ganz ohne Wechselbeziehung und Vergleichung wiederholen werden, weil das Verständniss des eigenen Bewusstseins nothwendig auch durch den Ausdruck des fremden entweder geweckt oder doch gefördert wird. Wenn wir eine persönlich-sittliche Entwickelung überhaupt nur in der Form der Gemeinsamkeit statuiren können: so gilt dies auch in der vorliegenden Beziehung. Es bleibt dabei, dass Jeder das Gewissen für sich als persönliches Eigenthum besitzt, und dass es ihn nicht bindet oder entbindet, weil Andere sich verbunden oder entbunden glauben; gleichwohl sucht das in ihm enthaltene Urtheil auch Bestätigung im fremden Bewusstsein. Die Regung selber kann durch ein gegenseitiges Anblicken und durch Vergleichung ähnlicher Symptome mit ihren Ursachen hervorgerufen sein, durch Mittheilung und Nachempfindung fortgeleitet und bestärkt, durch Zurückziehung geschwächt und irre geleitet werden. Damit tritt ein neues Stadium ein, dass nämlich der Einzelne die richtige Deutung dessen, was sich ihm selber unabweislich ankündigt, auch bei Anderen voraussetzen muss; er wird also je nach dem Bestand seines eigenen Inneren das Licht fliehen oder suchen. Die Bildung eines sittlichen Einverständnisses und der Uebergang zu der wenn gleich noch unvollkommenen Erkenntniss des Sittengesetzes sind nur auf diesem Wege möglich. Von dem Gewissensprocess aber muss gesagt werden, dass derselbe an einem Faden verläuft, dessen eines Ende in das eigenste Gemüth eingetaucht bleibt, während der andere sich durch weitere und immer weitere Kreise des Lebens hindurchzieht und endlich über dessen irdische Schranken hinausstrebt. Die ethisch-psychologischen Verhältnisse, denen wir gefolgt sind, — also die Wechselbeziehung von natürlicher Selbstbestimmung und sittlicher Bestimmung sammt ihren beiderseitigen Consequenzen, — werden in dieser Anschauung nur auf ein grösseres Gebiet übertragen, übrigens bleiben sie ganz dieselben.

In dem bisher Gesagten sollte zuvörderst das Wesenhafte und Unterscheidende des Gewissens, woran es in seiner Eigenheit erkannt wird, dargelegt werden; doch sind wir bereits auf eine

zweite Stufe geleitet worden; denn es ergab sich der Uebergang von demjenigen, was es von vorn herein ist, zu dem Anderen, was es wird und mehr oder minder werden muss.

Nachdem schon Schlottmann, Hofmann u. A. ein primäres und secundäres oder abgeleitetes Gewissen unterschieden haben: wird sich diese Distinction auch für unsere Ansicht benutzen lassen [1]). Natürlich ist sie lediglich von theoretischer Bedeutung, denn im Bewusstsein selber bleiben alle Verhältnisse so fliessend, dass es unmöglich ist sie abzugrenzen. Primär würden wir also zu nennen haben, was nur das zum Wesen der Sache Gehörige darstellt, worin lediglich die eigenthümliche Daseinsform ausgedrückt ist, hier also die Aeusserung oder Regung in ihrer Einzelnheit und Selbstgenugsamkeit, secundär dagegen den Zusammenhang und die Folgerung, welche sich aus einer Reihe von Zeugnissen innerhalb der Vorstellung ergeben haben. Im abgeleiteten Gewissen hat sich bereits unter Mitwirkung des Denkens ein Inhalt abgesetzt, der anfangs fehlte, so dass es die Gestalt einer Vorschrift und Verpflichtung annehmen wird. Logisch angesehen entspricht das erstere dem Urtheil, das andere der normirenden Schlussfolgerung, welche nicht ohne ein gewisses begriffliches Material vollzogen wird. Jenes wirkt zeugend und richterlich, dieses auch verpflichtend, jenes individuell, dieses zugleich gemeinschaftbildend, wie es selber nicht ohne Zuthun der Wechselwirkung zu Stande gekommen ist. Vermöge seines reicheren Inhalts darf es auch das entwickeltere und vollkommnere genannt werden, allein es ist, wie sich zeigen wird, am Meisten verändernden Einflüssen ausgesetzt,

[1]) Schlottmann gelangt S. 117 zu folgender Erklärung: „Das primäre Gewissen in seiner einzelnen Erscheinung ist das unmittelbare Bewusstsein unserer bestimmten Pflicht, welches sich als unmittelbares sittliches Wissen und als sittliche Pflicht zugleich äussert. Das primäre Gewissen, in seiner Allgemeinheit gefasst, ist das der menschlichen Natur wesentliche Bewusstsein des Sittengesetzes in seiner organischen Totalität" etc. Secundär oder abgeleitet nennt Schlottmann jene andere Form, die wir als gutes und böses Gewissen bezeichnen, der wir Freudigkeit und Angst beilegen, wozu noch eine dritte complexive Bedeutung kommen soll. Ganz anders ist der Gebrauch, den wir oben von dieser Unterscheidung machen.

die in der primitiven Form weniger stattfinden. Nur wolle Niemand das Gesagte dahin verstehen, als ob der Mensch aus dem ersten Stadium ganz scheiden und in das zweite übertreten könnte, womit etwas Unpsychologisches und der Erfahrung Widersprechendes behauptet sein würde. Nein, die primitive Thätigkeit überträgt sich auf die abgeleitete, die primäre Regung dauert fort und verbindet sich mit der weiter entwickelten, und das Zusammensein beider giebt dem Gewissen erst sein volles Leben.

Doch es ist nöthig, in den subjectiven Process des Seelenlebens nochmals zurückzublicken. Vorhin wurde behauptet, dass das Gewissen den ganzen Menschen, auch den denkenden und wollenden, zur Voraussetzung hat, und in seiner Entwicklung auch Momente des Denkens und Wollens eine indirecte Stelle einnehmen. Dass es aber trotz dieses innigen Verkehrs mit der gesammten Geistesthätigkeit dennoch etwas im activen Sinne Singuläres und Specifisches oder, mit Rothe zu reden, eine eigenthümliche Einrichtung in der Oekonomie der menschlichen Natur bleibt, würde noch zu beweisen sein. Es ergiebt sich schon aus der Natur des Sittlichen überhaupt. Die Sittenlehre ist stets in dem Falle, dass sie zwar ihre Aufmerksamkeit auf den ganzen Umfang des bewussten und vernünftigen Lebens richten muss, und doch aus dieser Weite stets wieder auf ihr eigenes heimisches Gebiet zurückgewiesen wird. Ihr Gegenstand ist nur sich selbst gleich, ihr Princip nur aus sich selbst verständlich, ihr Ziel fällt mit dem der Vernunft innewohnenden nicht schlechtweg zusammen, so vollständig es auch mit diesem vereinbar sein muss, und so fest auch unser Glaube darauf beharren mag, dass ein künftiger Aeon der Vollendung diese Differenzen auflösen und das höchste Gut nur unter einem einzigen Namen dem endlichen Geiste enthüllen werde. Im Gewissen aber tritt diese Bestimmtheit der sittlichen Natur in grösster Positivität auf; dadurch wird es bei aller Lebendigkeit jener geistigen Communication gegen die Gefahr der völligen Auflösung sichergestellt, — sichergestellt so lange überhaupt der sittliche Process fortdauert. Denn es wird zwar im Denken festgehalten und fortgeführt, aber nicht erdacht und ersonnen, zwar in

den Willen aufgenommen, aber nicht durch Willensacte hervorgebracht, zwar mit den Trieben ausgeglichen, aber nicht durch sie ersetzt. Dazu kommt noch der besondere Umstand, dass dasselbe gleichsam von der Irritation lebt und daher in höchst ungleichen Graden in Anspruch genommen wird. Ein Theil der persönlichen Beschäftigung lässt das Gewissen, wenn nicht ganz, doch verhältnissmässig unbehelligt, dasselbe gilt von leidentlichen Zuständen. Die reine Consequenz des Denkens hat unmittelbar nichts damit zu schaffen, ebenso wenig die natürliche Verrichtung. Das Tagewerk verläuft theilweise geschäftlich und wird durch Gewohnheit und feststehende Ordnung beherrscht; folglich entstehen Pausen, während welcher das sittliche „Organ", um es so zu nennen, wenig in Thätigkeit gesetzt wird. Es ruht in seiner Tiefe, seine Waffen bleiben scharf, denn sie werden weniger abgenutzt. Von der Gesinnung und dem Standpunkt der Persönlichkeit wird es abhängen, ob dieser Anker durch die Unruhe des Lebens selber in's Schwanken geräth, oder ob er sich mitten im Sturm nur noch tiefer in seinen Grund eingräbt. Aber die Besonderheit der Gewissenserscheinungen darf dawider nicht als Gegengrund benutzt werden, dass sich nicht dennoch alle Functionen des geistigen Gesammtlebens in einem organischen Zusammenhange befinden. — Alles zusammengefasst resultirt also der ganze Gewissensbegriff aus zwei Stücken oder Stadien. Das erste und ursprüngliche ist die Irritation selber, die aus der Anlage und Gesammtökonomie der sittlichen Menschennatur entspringende Regung, das zweite die aus der Reihe der Aeusserungen sich ergebende Regel oder entscheidende sittliche Instanz, und diese letztere ist es, welche man meist im gewöhnlichen Leben Gewissen zu nennen pflegt [1]). In dem ersten Moment ist das Eigenthümliche,

[1]) Rothe a. a. O. II, S. 28. „Und dies ist es in der That, was man in den meisten Fällen meint mit der Rede vom Gewissen, wenn man sich von derselben Rechenschaft abzulegen versucht: die im Individuum unmittelbar wirksame moralische Instanz überhaupt, nämlich als Instanz für dieses bestimmte Individuum, — sowohl als gesetzgebende (fordernde, verpflichtende) wie als urtheilsprechende".

in dem anderen das Nothwendige dieser Erscheinung ausgedrückt; jenes bezeichnet die specifische Form, dieses betrifft den werdenden Inhalt, welcher in keiner persönlichen oder gemeinschaftlichen Entwicklung fehlen wird. Verbindet man beide Stücke und rechtfertigt sich ihr psychologisches Verhältniss: so darf behauptet werden, dass das Gewissen nicht bloss, wie Rothe will, eine populare Vorstellung sei, sondern unter den wissenschaftlich haltbaren Begriffen der Ethik seine Stelle habe.

Und hiermit ist das Hauptsächlichste unserer Auffassung dargelegt; doch wird es zur Vervollständigung gereichen, wenn wir dieselbe jetzt noch gegen einen Einspruch doppelter Art in Schutz nehmen und dabei ein Paar zugehörige Momente zur Sprache bringen. Die eine Einwendung ist rein ethischer Art. Diejenigen Moraltheologen, welche das Gewissen als ein für sich seiendes Organ und zwar von höchster Selbständigkeit und möglichst absolutem Charakter zu denken bemüht sind, folgen dabei einem achtungswerthen Beweggrund, sie wollen dieses eine Stück herausziehen, um es aus der Niedrigkeit und dem Verderben der menschlichen Angelegenheiten zu retten; sie folgern aber zugleich, dass wenn dasselbe nur als Regung und Wirksamkeit, nicht als eigene psychische Existenz verstanden werde: so heisse das soviel als das Kleinod selber entadeln und es allen Gebrechen und Entartungen preisgeben, an welchen die menschlichen Dinge leiden. Jeder Sinnbegabte fühlt sich gedrungen, vor der Hütte, selbst der verfallenen, noch ehrfurchtsvoll still zu stehen, in welcher der Wächter des Sittlichen wohnt. Möge immerhin der Verstand und der Wille, das Fleisch und das Gesetz der Glieder büssen für das, was sie verschuldet haben, so lange nur das verborgene Asyl der sittlichen Urtheilskraft unangetastet bleibt! Selbst der strenggläubigste Dogmatiker findet sich noch zu dieser Schonung verpflichtet, nachdem er alles Verderben der Erbsünde auf die Vernunft und den Willen gehäuft hat! — Der Ernst dieser Erwägungen leuchtet ein, ob aber ihnen allein die wissenschaftliche Begriffsbestimmung überlassen werden darf, ist eine andere Frage. Sie führen zu einer Exemtion des Gewissens, welche sich schwerlich halten lässt, wäh-

rend die dynamische Ansicht, indem sie den Schein der Herabsetzung erweckt, doch mit einer einheitlicheren anthropologischen Gesammtanschauung zusammenhängt. Das Gewissen ist gewiss nicht das Einzige im Menschen, welchem die Anthropologie eine gerechte und unbefangene Würdigung schuldig ist. Auf jener Seite liegt der Gedanke im Hintergrunde: der Mensch ist ein Sünder, nur das Gewissen muss freigesprochen werden, es ist exempt, denn es gehört ihm gar nicht an, sondern ist das in ihm redende Absolute selber, welchem er nur die subjective Bereitschaft hinzubringt. Uns dagegen treibt die Consequenz zu dem anderen Gedanken: Ja, es gehört ihm dennoch an und ist daher nicht vollkommener als der Mensch selber in der Stufenfolge seiner sittlichen Zustände, aber doch das Beste und Unzerstörbarste in ihm, der reinste, zarteste, wirksamste Ausdruck des sittlichen Menschengeistes. Statt also zu sagen, dass der Mensch der Sünde verfallen sei und nur das Gewissen von ihren Einflüssen frei bleibe, möge man sich vielmehr dahin ausdrücken: der ganze Mensch mit Einschluss des Gewissens ist der Sünde und dem sittlichen Verderben ausgesetzt, dieses aber bezeugt zugleich den Gegendruck des Guten und beweist dadurch ein subjectives Dasein und eine Thätigkeit des sittlichen Princips, welche selbst die Macht der Sünde nicht zu zerstören vermag.

Eine zweite Entgegnung betrifft den Werth und die Hinlänglichkeit der von uns gegebenen psychologischen Herleitung. Vielleicht ist der kritische Leser geneigt, diese in ihren eigenen Grenzen gelten zu lassen, während er bestreiten muss, dass mit blosser Beschreibung psychologischer Vorgänge in unserem Falle überhaupt auszukommen sei. Alles Seelenleben führt vom Einzelnen zur Gattung, von dieser wieder zum Individuum zurück, ohne diesen Kreislauf gleichnamiger Verhältnisse zu überschreiten. Alle Psychologie beutet immer nur ihr eigenes Material aus, über dasselbe greift sie nicht hinaus; die Antwort, die sie bietet, wird daher zu einer neuen Frage. Ist das Gewissen nur eine Regung und Activität, aus welchen im Verlauf eine verpflichtende Norm hervorgeht: so mag zugegeben werden, dass sie sich aus der Wechselwirkung

der momentanen Selbstbestimmung im Unterschied von der allgemeinen ethischen Bestimmung entwickeln können; dass sie sich aber mit solcher Nothwendigkeit ergeben müssen, ist psychologisch noch nicht erweislich. Woher die eminente Gewissenskraft, woher der Reichthum der Wirkungen durch alle Grade hindurch, von der leisen Mahnung bis zum schlagenden Wetter, woher die gebieterische Stärke in der Bezeugung und Aufrechterhaltung des sittlichen Directoriums? Für die Fülle dieser Erscheinungen wird man uns doch nicht lediglich auf ein Relatives und Werdendes verweisen wollen, welches keine andere Quelle hat als den psychischen Process! Hinweg also mit allen Erklärungen, welche, indem sie sich für erschöpfend ausgeben, doch schliesslich den einfachen, unentweglichen principiellen Grund unerwähnt lassen! — Auf diese Einrede muss die bereits angedeutete Antwort nochmals wiederholt werden. Man fasst eben das ganze Problem viel zu eng, wenn man es auf diese Grösse für sich allein beschränken will. Das Gewissen kann immer nur sein, wofür es sich selbst ausgiebt, eine Bethätigung der sittlichen Natur. Die hohen Wesensprädicate, welche dafür gefordert werden, gehen nicht verloren, sondern suchen nur ein grösseres Object. Vom Gewissen kann man nicht wieder auf das Gewissen recurriren, daher liegt das Seiende zu diesem Wirkenden nicht in ihm selber, sondern in der ganzen Anlage des für sittliche Zwecke geschaffenen Menschengeistes, weiterhin in der Weltordnung und endlich in Gott selber als der Ursache des Guten in der Natur, der *causa boni in natura*, wie die Alten sagten. Wenn daher Harless bemerkt, „es sei etwas Uebermenschliches und Uebernatürliches, wessen sich der Mensch in der Wirkung des Gewissens bewusst wird, mag er es selbst so nennen und als solches erkennen oder nicht“ [1]): so geht unsere Absicht dahin, eben

[1]) Harless a. a. O. S. 64. „Die Wirkungen des Geistes als Gewissen expliciren sich zwar nicht selbst als etwas Göttliches und sind auch in der That nichts als Regungen des menschlichen Geistes; aber sie impliciren etwas, was ich, wenn ich darüber nachdenke, nicht aus dem Wesen des Geistes erklären kann, wenn derselbe bloss als ein mir menschlich angeborener Naturgrund meines individuell-persönlichen Lebens zu denken ist.“

dieser Vorstellung eine allgemeinere Ausdehnung zu geben. Es ist überhaupt nicht Alles creatürlich im geschaffenen Geist, — creatürlich nicht der Hauch des Ewigen, der selbst wieder für das Ewige empfänglich macht, creatürlich nicht ein Zug der Einheit und Harmonie, der selber dem Einheitlichen zustrebt. Die Sinnpflanze zieht sich zusammen, wenn sie berührt wird. Der Zeichnung des geistigen Organismus ist eine wunderbare Gefügigkeit und Festigkeit eingeprägt; die Freiheit wird herausgefordert, sie wird aber zugleich unter ein immanentes Gesetz gestellt. Jenes ist Expansion, dieses Contraction oder Zurückziehung auf ein eingepflanztes Gepräge des Harmonischen und des Guten; das Letztere entspricht dem Gewissen, welches aus seiner verborgenen Tiefe an die Oberfläche tritt, ohne dass es möglich wäre, die einzige Stelle zu finden, wo es seinen Sitz hat. Auch das Weltganze gewährt dem sittlichen Bewusstsein einen gleichartigen, d. h. dem Interesse am Guten entgegenkommenden Eindruck. Jedermann spricht von der sittlichen Weltordnung, noch Niemand hat sie extrahirt, und Keiner kann sagen: hier oder da ist sie. Sie kann nur in der Zartheit und Fülle jener Maassbestimmungen bestehen, welche zwar jede willkürliche Bewegung gewähren lässt, dennoch aber die Bahn des Rechten leise andeutet und begünstigt. Das subjective Wunder des Gewissens weist daher auf einen grösseren Hintergrund zurück; aber im Mikrokosmus des Menschen muss jene Ordnung weit positiver und gleichsam dualistischer markirt sein, denn da der menschlichen Freiheit Beides formell anvertraut ist, sowohl das Medium des Wahlvermögens als auch der Zweck und das letzte Ziel sittlicher Entscheidung: so würde eine Zweideutigkeit zurückbleiben, wenn nicht dieses letztere sich schon in jenem zu erkennen gebe, oder wenn kein Symptom vorhanden wäre zur Bezeichnung des Nothwendigen und Bestimmenden innerhalb der Freiheit.

Schliesslich möge nochmals an die alte Synderesis der Scholastiker erinnert werden, denn sie war keine Fiction, sondern enthielt eine tiefe, wenn gleich falsch angewendete Wahrheit. Die Scholastiker unterschieden die *conscientia* als einen fehlbaren Act

von der *synderesis* als einen unfehlbaren und untrüglichen Habitus. In berichtigter Form schliessen wir uns dieser Unterscheidung an. Auch von uns ist das Gewissen als Act und Bethätigung anerkannt worden, die tiefste Wahrheit der Bethätigung aber erschien uns nicht wieder als Gewissen, sondern als dessen individuelle und universelle Basis, d. h. die dem Sittlichen zugewendete Anlage des gesammten geistigen Organismus der Menschheit, und zwar diese im Zusammenhang mit der von Gott gegründeten, vom Geiste des Guten angehauchten und von dem zarten Ring einer höchsten Bestimmung umfassten Naturordnung überhaupt.

VI.

Sittliches und religiöses Gewissen.

Der vorige Abschnitt hat unseren Gegenstand keineswegs erschöpfend, sondern nur nach einer Seite hin in Untersuchung ziehen wollen, sofern dieser nämlich für sich allein steht und von allem Verwandten unterschieden werden soll. Neue Schwierigkeit entsteht, sobald wir ihn in die Reihe gleichartiger Begriffe eintreten lassen, denn dann wird er nicht allein sich selbst, sondern auch ein allgemeineres Princip darstellen müssen. Gewissen ist ein Name der Sittenlehre, denken wir ihn so: dann wird er nothwendig in das grosse Problem hineingezogen werden, welches alle methodische Entwicklung des Sittlichen begleitet, nämlich in das streitige Verhältniss zum Religiösen. Denn von dieser Frage werden doch auch die Begriffe Tugend und Pflicht afficirt, wieviel mehr der Gewissensbegriff vermöge seiner Priorität und hervorragenden Stellung. Davon giebt denn auch die Literatur und der Sprachgebrauch reichlich Zeugniss; auch die neuesten Untersuchungen verrathen die Fortdauer einer alten Antinomie. Der philosophische Standpunkt ist immer geneigt gewesen, das Recht und die Wahrheit der sittlichen Norm auf einen selbständigen Grund zurückzuführen, der theologische sie dem religiösen Glauben unterzuordnen

und aus ihm herzuleiten. Nach beiden Richtungen stellen sich zahlreiche Erklärungsweisen zu Gebot. Nach der einen heisst es vom Gewissen, es enthalte ein substantielles Verhältniss Gottes zu unserem Geiste, oder ein stehendes Abhängigkeitsverhältniss meines Geistes zu Gott, oder es sei die Neigung, sich bei seinen Handlungen durch den Gedanken an die Gottheit leiten zu lassen, oder das eingeprägte Zeugniss unserer Geschöpflichkeit, der Namenszug und das Monogramm des Schöpfers im Geschöpf, oder ein „auf uns selbst bezogenes Bewusstsein des göttlichen Willens“, oder auch „das Band, welches den geschaffenen Geist an seinen Ursprung knüpft“, oder ganz einfach die Stimme Gottes und unser Wissen von Gott, oder umgekehrt „ein Wissen Gottes im Menschen“, oder das Gefühl des Unbedingten und Absoluten, welches sofort mit dem unmittelbaren Gottesbewusstsein identificirt werde[1]), oder auch es entstehe durch den nothwendigen Contact des Gottesbewusstseins, so wie es durch das Medium des Selbstbewusstseins die Selbstbestimmung des Subjects kraft der ihm einwohnenden Dignität sollicitire. Auch Schenkel sieht darin den „Ort im menschlichen Geist, wo dieser den absoluten Geist in sich selbst findet, wo er sich seiner in jenem bewusst wird“[2]). Andere halten sich ebenso entschieden an die unmittelbar sittliche Bedeutung im Unterschied von der religiösen. Hofmann leugnet bestimmt und, wie ich gleich hinzusetzen muss, mit Recht, dass das Bewusstsein eines göttlichen Gesetzgebers in der Gewissensaussage direct und nothwendig enthalten sei. Viel weiter geht Heman mit der Behauptung, dass das Sittengesetz weder mittelbar noch unmittelbar zur Idee Gottes überleiten und dass sie zu ihrem Verständniss keineswegs des Gedankens Gottes bedürfen[3]). Rothe aber räumt wenigstens soviel ein, dass im Gedanken des Gewissens noch keine ausdrückliche Unterscheidung zwischen dem abstract Moralischen und dem abstract

[1]) Siehe die bei Hofmann S. 89 ff. gesammelten Urtheile von Schlottmann, Güder, Harless, Auberlen, dazu Schmid, Sittenlehre, S. 189, Müller, Lehre von der Sünde, I, S. 289. Rothe, a. a. O. S. 25.

[2]) Schenkel, Christl. Dogmatik, I, S. 135.

[3]) Heman, Aphorismen über das Gewissen, a. a. O. S. 506.

Religiösen liege, sondern Jeder dabei, je nachdem er entweder das Eine oder Andere kenne, auch die Vorstellung der moralischen oder der religiösen Potenz im Sinne haben werde [1]).

Die Frage wird gänzlich verkannt, sobald man sie mit der anderen nach dem objectiven Grund der sittlichen Wahrheit verwechselt, denn so gewendet wird sie von der christlichen Theologie immer nur in gleicher Weise beantwortet werden können. Wer Gott glaubt und das Gewissen in sich erfahren hat, wird nicht umhin können, die eine Realität auf die andere zurückzuführen, weil er sonst zu einer einheitlichen Lebensansicht überhaupt nicht zu gelangen vermöchte; einer Emancipation des einen Princips vom anderen wird er niemals das Wort reden. Zugleich erscheint eine solche, so lange überhaupt Religion besteht, praktisch unausführbar, weil viele Gewissensäusserungen von der Art sind, dass sie keine bestimmte Auskunft darüber geben, ob sie auf religiösem oder sittlichem Wege in das Bewusstsein eingetreten sind, sondern sie hinterlassen einen gemischten oder gemeinschaftlichen Eindruck [2]). Vernünftiger Weise kann sich der Controverspunkt nur darauf erstrecken, ob der Gewissensact, um seiner eigenen Bedeutung zu entsprechen, nothwendig zugleich eine religiöse Vorhaltung oder Vergegenwärtigung in sich schliesst, ob er als solcher mit einem Gottesgedanken verbunden sein muss, was wir, gestützt auf die obige Entwicklung entschieden verneinen müssen. Dass es sich nicht einfach bejahen lässt, beweist schon der Sündenbegriff. Es ist zugestanden, dass nicht der ganze Umfang und Inhalt

[1]) Rothe, Ethik, II, S. 25. 2. Aufl.

[2]) In die erstere Reihe derer, welche das Gewissen schlechthin religiös definiren wollen, gehört auch Wuttke. Dieser sagt in seinem Handbuch der chrl. Sittenlehre, I, S. 382: Gewissen sei das Gewissein von dem Sittlichen, setzt aber sogleich hinzu: „Da das Gewissen eine Offenbarung des sittlichen Gesetzes als des göttlichen Willens ist: so ist dasselbe schlechterdings nicht ohne ein Gottesbewusstsein, ist wesentlich die eine Seite des Gottesbewusstseins selbst, ist also an sich etwas Religiöses und aus dem blossen Weltbewusstsein nicht zu erklären". Ich kann diesen Satz nur dahin verstehen, dass eine Gewissensäusserung erst durch das Gottesbewusstsein möglich sein soll.

der Sünde auf den einer bewussten und positiven Gesetzesübertretung beschränkt werden darf, dass Sünde überall vorhanden sei, wo auch nur die eigene Ueberzeugung und das eigene Pflichtgefühl verletzt wird (Röm. 14, 23); schon daraus ergeben sich Gewissensregungen und Gewissensstörungen, welche auch ohne besondere religiöse Vor- und Rückfrage Anerkennung fordern. Wer die subjective Selbstgewissheit des Menschen als Bedingung und Unterlage jeder anderen Geistesentwicklung wahren will, wird darauf verzichten müssen, die Wirksamkeit des sittlichen „Organs" erst dann oder nur dann für eine solche anzusehen, wenn das religiöse Motiv in ihr mitspricht.

Indessen ist doch die ganze Angelegenheit zu bedeutend, um mit wenigen Worten abgethan zu werden. Schärfer in's Auge gefasst schliesst sie zweierlei Erwägung in sich, die eine, ob es zuerst das Gewissen sei, wodurch die Frömmigkeit erzeugt und in den Geist eingeführt wird, die andere, ob es stets die Religion sei, welcher das Gewissen sein subjectives Dasein und seine lebendige Kraft verdankt; denn jede Verschmelzung beider würde doch auf dem einen oder anderen Wege begründet werden müssen. Die erste Alternative entscheidet sich leicht. Die Vorstellung einer Theologie aus blossen Gewissensgründen wird schwerlich durchgeführt werden können, nachdem es Religionsphilosophie und Dogmatik längst aufgegeben haben, das sittliche Unterscheidungsvermögen oder auch die Erkenntniss einer praktischen Norm zum ersten Quellpunkt der Religion zu machen. Der theologischen Ueberlieferung hat eine solche Vorstellung im Ganzen sehr fern gelegen. Oder soll ich an die technischen Hülfsmittel der Gotteserkenntniss und an die üblichen Gottesbeweise erinnern? Weder die *via causalitatis* noch *eminentiae* hat das Gewissen an die Hand gegeben, die *via negationis* aber, welche noch am Ersten in Betracht kommen könnte, ist zunächst ontologischer, dann erst ethischer Art. Unter den sogenannten Beweisen für das Dasein Gottes gehen dem moralischen mehrere andere aus guten Gründen voran. Der Dogmatiker oder Religionsphilosoph muss also das Religionsbewusstsein schon in seinen Anfängen belauscht und erfasst und sodann eine

Strecke weit begleitet haben, ehe er genöthigt wird, auch die sittliche Urtheilskraft für dasselbe fruchtbar zu machen; denn eine Gottesidee ergiebt sich schon aus dem Spiegelbilde des Unendlichen im Endlichen, und sie dringt gewaltig und ergreifend auf den denkenden, fühlenden, anschauenden Geist ein, ehe auch der sittlich gestimmte und bestimmte an sie herantritt. Wer möchte den ungeheuern Werth einer sittlich-geschichtlichen Gottesanschauung verkennen! Aber eben weil sie vertiefender Art ist, dürfen wir ihr nicht die erste Stelle einräumen. Der denkende Mensch wandelt zuerst durch die Propyläen der Natur- und Weltbetrachtung; schon in ihnen tauchen Umrisse und Eindrücke eines Absoluten vor ihm auf, und mit diesen muss er dann auch dasjenige verbinden, was die sittliche Lebenserfahrung seinem Gemüthe zuführt. Der Gewissens- und Geschichtsgott will also ruhen auf der Grundlage eines Welt- und Naturgotts. Die biblischen Erzählungen folgen einem richtigen Sinne, indem sie zuerst das Paradies und das reine Naturbild und dann das harte Leben der Arbeit und des Kampfes zur Pflegestätte der Religion machen. Die Regungen des Gewissens mögen so vielseitig und reich wie möglich gedacht werden: soviel ist gewiss, dass Begeisterung und geistiger Aufschwung niemals aus ihnen allein hervorgehen werden, und doch sind gerade dies die höchsten Begleiter der Religion und Gottesanbetung, diese muss also schon angeregt sein, ehe sie in das ernste Medium des sittlichen Bewusstseins aufgenommen wird. Das Vaterunser beginnt mit der Erhebung zu Gott als dem Quell der Geister und dem Vater der Liebe; erst nachher macht sich auch der Ausdruck der sittlichen Selbsterkenntniss vernehmlich; dadurch vertieft und gestärkt in der Hoffnung auf den endlichen Sieg über die Versuchung und das Böse sucht das Gebet am Schluss seinen eigenen Anfang wiederzugewinnen. Ohne eine unberechtigte Begriffserweiterung ist es ganz unmöglich, die ganze subjective Wirkung der Religion von einer mit ihr verbundenen Gewissensthätigkeit abhängig zu machen.

Vorsichtiger ist die andere Ansicht zu behandeln, nach welcher umgekehrt alle Gewissensmacht in der Wirksamkeit der Religion

und des Glaubens enthalten gedacht werden soll, und aus dieser Meinung sind offenbar die angeführten Definitionen hervorgegangen. Für die Verschmelzung der Gottesfurcht mit dem sittlichen Gefühl bietet schon der Standpunkt des A. T. einen bedeutenden Anhalt; die höchsten Momente des Religionslebens lassen den Unterschied vergessen, denn es sind zugleich Evolutionen des sittlichen Geistes. Was würde aus dem Gewissen der Menschheit geworden sein, wenn es nicht von der Macht der Religion und des Glaubens ergriffen und emporgezogen worden wäre! Thatsächlich ist die Religion der Gemeinschaft auch das Bildungs-, Erweiterungs- und Erhaltungsmittel des sittlichen Lebens. Dessen ungeachtet brauchen wir nur die subjectiv-sittliche Entwicklung, die persönliche wie die gemeinschaftliche, schärfer in's Auge zu fassen, um auf jeder Stufe Wendungen und Symptome zu beobachten, die nicht als Aeusserungen eines religiösen Glaubens auftreten und doch in dem Wachsthum einer sittlichen Persönlichkeit unentbehrliche Mittelglieder bilden; es sind also Gewissensregungen von relativer Selbständigkeit. Der Erzieher hat dieselben durchaus nicht deshalb zu vernachlässigen, weil sie keine religiöse Signatur haben, denn für seine pädagogische Aufgabe, den Menschen auf sich selbst zu gründen und an dem Maassstabe seiner eigenen Selbstbeurtheilung emporzubilden, bilden sie sehr häufig die einzige Handhabe. Der Leichtsinnige entfremdet sich jedem Gottesgedanken, er verlernt zu beten und verschliesst sich hartnäckig jeder religiösen Betrachtung, nur von sich selber kann er nicht loskommen; so standhaft behauptet sich der innere Richter auf seinem Posten. Der Verbrecher droht in's Bodenlose zu versinken, aber eine heilsame Angst verfolgt ihn, und an diesem Faden hängt er immer noch mit der sittlichen Ordnung zusammen. Als tiefste Schmach empfindet er den Abfall von sich selbst, und dieses vernichtende Gefühl bietet die äusserste subjective Möglichkeit, ihn auch mit Gott zu versöhnen und der sittlichen Lebensbestimmung zurückzugeben. Dass auch das andere Verhältniss, nämlich das Zurückbleiben eines religiösen Anknüpfungspunkts für den Zweck der sittlichen Wiederherstellung, viele Beispiele hat, soll darum nicht bestritten werden. Der verlorene Sohn

geht in sich selbst (εἰς ἑαυτὸν ἐλθών Luc. 15, 17), er schämt sich seiner, indem er sich mit den Knechten seines Vaters vergleicht. Die äusserste Grenze, bis zu welcher das religiöse Bewusstsein im einzelnen Menschen erloschen sein kann, ohne dass deshalb auch das Gewissen seine Thätigkeit eingestellt haben müsste, — dieser Grenzpunkt lässt sich gar nicht angeben. Indessen bei einzelnen Beispielen und grellen Erfahrungen dürfen wir nicht stehen bleiben, denn selbst wo der Bund des religiösen und des sittlichen Bewusstseins fest geschlossen ist, wo also beide Hand in Hand gehen, halten sie doch nicht gleichen Schritt, sondern eins drängt dem anderen voran. Frömmigkeit und Gewissenhaftigkeit durchdringen sich nicht, noch sind sie in gleichmässigem Wachsthum oder Verfall begriffen. Der Gewissenhafte ist nicht immer der Fromme in gleichem Maasse noch umgekehrt, ja die Geschichte der Christenheit lehrt uns in dieser Beziehung Missverhältnisse der merkwürdigsten Art kennen. Manche Erscheinungen verrathen einen ungewöhnlichen Grad gewissenhafter Strenge und Empfindlichkeit, religiös betrachtet sind sie matt und schwunglos; andere hingegen unterscheiden sich gerade durch religiöse Innigkeit, während die Gewissensrichtung nicht mit gleicher Energie und Reinheit in ihnen wirksam ist. Der Pietismus, — trotz seiner asketischen Ueberspannung, ja vielleicht gerade im Zusammenhang mit ihr, — und die Herrnhutische Frömmigkeit müssen zu den Beispielen der letzteren Art, manche Richtungen des Pelagianismus zu denen der anderen gerechnet werden. Man darf sagen, dass sogar die Mannigfaltigkeit und der Reichthum der religiös-sittlichen Entwicklung sich grossentheils aus der ungleichen Mischung jener beiden Factoren erklärt, von welchen bald der eine, der vom Gewissen regulirte, bald der andere eigenthümlich religiöse eine vordringende Eigenmacht gewinnt. Mit den Abwegen und Störungen, welche diese Schwankung nothwendig im Gefolge hat, verbinden sich auch Förderungen. Das sittliche Urtheil kann sich dem religiösen Glaubensleben prüfend gegenüberstellen; der Erfolg wird ein praktischer sein, Vermehrung der sittlichen Spannkraft innerhalb der Frömmigkeit. Umgekehrt vermag ebenso wohl das religiöse Be-

wusstsein auf die sittliche Selbstbeurtheilung lebendig einzuwirken, und der Erfolg wird ein ideeller sein, weil dadurch der Maassstab des Handelns erhöht und die Hingebung an eine unendliche Lebensaufgabe gesteigert wird. Streng genommen können wir uns Alle nicht anders fortbilden, als indem wir unsere Frömmigkeit unter Aufsicht des praktischen Gewissens stellen, dieses aber mit einer tieferen und universelleren Lebensanschauung in Verbindung erhalten, wie sie nur aus der Religion entspringt; und wir müssen gewärtig sein, dass die eine oder andere Potenz sich selbständig regt, statt in der anderen leben und aufgehen zu wollen. Hemmungen und Einseitigkeiten werden dabei niemals ausbleiben.

Hierauf wird man freilich antworten, dies Alles sei eben nur Abnormität und Folge der Sünde; denn sie erst habe jene Duplicität angestiftet, vermöge welcher wir das Gewissen, statt dass es mitten im Schoosse des religiösen Geistes erwachen sollte, an abgesonderter Stelle auftauchen und auf selbsterwählten Wegen einhergehen sehen. Im Gottesreich dürfe keine andere Gewissenhaftigkeit gelten, als welche auch in dem Element der Glaubensanbetung sich bewegt und in dasselbe einlebt, und keine Glaubensanbetung als in welcher auch die Anträge und Obliegenheiten des Gewissens ihr Recht gefunden haben. Nun wohl, das Ziel der Vollendung kann immer nur darin bestehen, dass jene so oft divergirenden Linien in denselben Mittelpunkt zusammengeleitet werden, dass also das Gewissen das ihm gebührende Territorium im engsten Anschluss an das religiöse Princip, aber doch mit eigener Triebkraft verwaltet. Was aber die Sünde betrifft: so darf sie doch immer nur für die bei dieser Entwicklung sich ergebenden Lücken und Widersprüche verantwortlich gemacht werden; den Process selber und dessen ungleichmässige Fortschritte verschuldet die Sünde nicht, sondern er ist mit der creatürlichen Beschränktheit unseres Geisteslebens gegeben. Das Gewissen ist nun einmal nicht lehrbar sondern nur bildsam, wohl aber ist das religiöse Wissen zur Hälfte ein empfangenes, intellectuell anzueignendes; beide Potenzen werden auf qualitativ verschiedenem Wege in uns aufgenommen, die Beförderungsmittel der einen fallen nicht mit denen

der anderen zusammen, daher ein rascheres Vordringen auf der einen oder anderen Seite. Der Zugang aus der einen in die andere Sphäre kann sich in verschiedener Weise dem Bewusstsein erschliessen, und die Persönlichkeiten sind so angelegt, dass entweder ihr Gottesbewusstsein mehr von Oben herab in das sittliche Organ eindringt, oder dieses letztere von Unten herauf und mit einseitiger Stärke zu jenem sich erhebt. So lange wir uns noch im Kampfe befinden und unsere geistige Entwicklung in der Differenz mehrerer Thätigkeiten sich fortbewegt: haben wir auch jede anzuerkennen in dem, was sie unmittelbar ist und leistet.

Unsere Ansicht berührt sich mit einer neuerlich vorgetragenen. In Heman's „Aphorismen" wird ausgeführt, dass das Gewissen nicht als Grundlage für den Ursprung des Gottesbewusstseins gelten dürfe; es besitze also seine religiöse Bestimmtheit nicht von vorn herein, sondern empfange sie erst durch ein bereits vorhandenes Gottesbewusstsein, alsdann aber mit Nothwendigkeit, darum „weil Gott in allen Dingen das Reale, das sie Setzende, ihnen das Sein Gebende sei", ein Grundsatz, dem sich auch das sittliche Vernunftgesetz unweigerlich fügen müsse [1]). „Kein Mensch wird durch das Gewissen religiös, sondern er wird nur sittlich". Nur für den religiösen Menschen giebt es ein religiöses Gewissen, für den aber immer. In dieser Behauptung ist auch unsere Ansicht enthalten, nach welcher das Gewissen für sich allein den religiösen Glauben niemals hervorbringt. Indessen gewinnt doch bei Heman dieses Resultat dadurch ein anderes Ansehen, dass es im Anschluss an die Kantische Lehre von der Autonomie der Vernunft, also auf anderem Wege erreicht ist. Denn der Verfasser hat das Vernunftgesetz in höherem Grade als die Religion in seiner Nothwendigkeit fixirt; die letztere tritt in eine bedingte Stellung, sie erscheint als ein hinzutretender Umstand, von welchem auch abgesehen werden kann. Sodann wird die Religion von Heman schon als Erkenntniss eines persönlichen Gottes, also auf einer höheren Entwicklungsstufe gedacht, und da sie in dieser Form nicht vom blossen Gewissen erzeugt sein kann, entsteht die Folgerung, als ob dieses

[1]) Aphorismen über das Gewissen, a. a. O. S. 503—5.

zur Ausbildung und Vollendung des religiösen Princips überhaupt nichts beitrage, sondern abwarten müsse, bis der Gottesglaube so weit emporgekommen ist, um das sittliche „Organ" sich unterthänig zu machen [1]). Das wäre aber doch sicher zu viel behauptet, und die Unabhängigkeit beider Principien würde damit auf die Spitze getrieben sein. Nein, schon der Ansatz der Religion genügt, dieser aber muss nothwendig im Geiste gegeben sein, wenn das sittliche Bewusstsein zur Theilnahme herbeigerufen werden soll; die ganze Religionsgeschichte beweist, dass selbst die dunkeln Anfänge religiöser Vorstellung immer schon von der Art gewesen sind, um anziehend auf jenes Andere zu wirken und von demselben befestigt und gefördert zu werden. Wir unsererseits haben Zweierlei darthun wollen, dass das Gewissen für sich allein nicht Quelle der Religion sei, dass es aber auch im Verhältniss zum religiösen Bewusstsein, statt einfach von diesem absorbirt zu werden, vielmehr eine relativ selbständige Wirksamkeit zu behaupten vermöge, Beides zum Beweis seines primär ethischen Charakters [2]).

[1]) Heman schliesst S. 506 mit den Worten, „dass das Sittengesetz und das Gewissen weder mittelbar (?) noch unmittelbar zur Idee Gottes überleiten und dass sie zu ihrem Verständniss keineswegs des Gedankens Gottes bedürfen. Sie sind also auch nicht die Grundlage für den Ursprung des Gottesbewusstseins".

[2]) Diese „Aphorismen" enthalten manche sehr treffende Bemerkungen. Was aber in dieser Gedankenfolge befremden muss, ist dass zuerst der Begriff der Sitte und dann erst der des Gewissens construirt wird, als ob nicht vielmehr jener den letzteren zur Voraussetzung hätte. Sitte ist nach S. 495 „das auf geistigem Gebiet zu Recht Bestehende, das die höhere Ordnung der Dinge repräsentirt und die fortlaufende Entwicklung derselben mit jener Ordnung in Verbindung und im möglichsten Einklange erhält gegenüber dem willkürlichen Ich". Es ist die concret gewordene Idee des Rechten und Guten, die zum Gesetz gewordene Vernunft und Ordnung (S. 496). Diese nun stellt sich dem Ich maassgebend entgegen, der Einzelne empfindet sie zuerst als äussere Schranke. Aber er würde nicht im Stande sein, in der Sitte ein Höheres und Ewiges zu erkennen, wenn er nicht auch ein Kriterium ihrer Gültigkeit in sich trüge, folglich muss das Sittengesetz als geistige Macht lebendig sein und sich kenntlich machen, was eben durch das Gewissen geschieht. — Niemand wird leugnen und wir haben vorhin selbst angedeutet, dass ein solcher Zusammenhang überall stattfindet, wo der Einzelne in ein bereits gegebenes

In höherem Grade bin ich nach anderer Seite zu einer kritischen Auseinandersetzung verpflichtet. Auf ganz entgegengesetzte Weise ist die Gewissenslehre neuerdings von Schenkel im Sinne eines religiös-dogmatischen Grundprincips bearbeitet worden; sie bezeichnet den Standpunkt seiner Dogmatik und ist im Allgemeinen bekannt, auch mehrmals begutachtet worden [1]). Doch scheint nöthig, die Hauptmomente dieser Entwicklung hier folgen zu lassen. Das Gewissen, sagt Schenkel [2]), ist das religiöse Organ des menschlichen Geistes, die eigenthümlichste und selbständigste Form des Selbstbewusstseins. In ihm ist der menschliche Geist zunächst seiner selbst sich bewusst. Dasselbe manifestirt sich als ein gesteigertes Selbstbewusstsein in der Form der Selbstgewissheit. „Jedoch sind wir im Gewissen uns unser selbst nicht lediglich wie wir als solche sind, sondern immer so wie wir auf Gott bezogen sind, bewusst, d. h. das Selbstbewusstsein ist im Gewissen auf ursprüngliche Weise immer zugleich mit dem Gottesbewusstsein gesetzt“. Es führt uns in die abgeschiedene Stille reiner Innerlichkeit; hier wo der Mensch seiner selbst als eines Gewissen, d. h. eines Ewigen sich bewusst wird, ist ihm Gott unmittelbar gegeben. Nicht von der Welt empfängt der Mensch die Anregung zum Gottesbewusstsein, er kann sie also nur von Gott selbst haben, und für dieses Bezogensein auf Gott leiht jenes Organ den Ausdruck. Folglich muss gesagt werden: „Im Gewissen werden wir uns Gottes nicht in der Form einer logischen Schlussfolgerung oder

Sittengesetz eintritt. Allein die genetische Erklärung würde doch immer davon ausgehen müssen, dass schon in dem Individuum selber neben dem sich selbst setzenden und selbst bestimmenden Ich eine Norm von allgemeinerer Art sich regt. Von der Definition des Gewissens als „des in der Natur und im Bewusstsein des Menschen wirksam und thatsächlich sich bezeugenden Vernunftgesetzes“ (S. 498) unterscheidet sich die unsrige dadurch, dass dasselbe zunächst nur als unwillkürliche Bethätigung der sittlichen Gesammtanlage und erst *secundo loco* als Gesetz gedacht wird.

[1]) z. B. vgl. Steitz, Studien und Kritiken 1859, S. 336, Bobertag, Ueber einige neuere Bestimmungen des Religionsbegriffs, Jahrbb. für d. Theol. XI, S. 279 ff. Dazu die neuesten Bemerkungen von Biedermann, Christl. Dogmatik, S. 84 ff.

[2]) S. dessen Christl. Dogmatik, I, S. 135 ff.

eines ästhetischen Ideals, sondern als des positiv-real, d. h. in unserem Geistesleben persönlich gegenwärtigen und sich als gegenwärtig bezeugenden absoluten Geistes bewusst, welchen wir als die absolute Persönlichkeit von unserem eigenen Personleben scharf und bestimmt in uns unterscheiden". Die Berufung auf den im Selbstbewusstsein persönlich sich bezeugenden Gott ist die Grundthätigkeit des Gewissens. Im normalen Zustande bezeichnet dieses also die durchgängige Uebereinstimmung des menschlichen Selbstbewusstseins mit dem Gottesbewusstsein; anders im abnormen und nach eingetretener Störung. Sobald nämlich das reine Verhalten des Gottesbewusstseins durch die Dazwischenkunft der Welteindrücke getrübt ist: übt dasselbe Organ einen wehethuenden Effect auf uns aus; die erste specifisch-religiöse Wirksamkeit geht über in eine ethische, durch welche gerade ein Religionsmangel oder ein Seinsollen Gottes in uns angezeigt wird. Wird Beides verbunden: so erscheint das ganze geistige Centralorgan als Synthese eines religiösen und ethischen Factors, welche beide den Menschen nicht nur Gottes, sondern auch seines eigenen menschlichen Wesens in Gott gewiss machen, dergestalt dass gerade darin der absolute Unterschied des Menschen vom Thier offenbar wird[1]). Neben der religiösen Selbsterfahrung entwickelt sich eine sittliche Selbstbeurtheilung; wie die erstere das Glaubensbewusstsein erzeugt: so muss aus der anderen das Gesetzesbewusstsein entspringen, und wie jene ein Sein Gottes im Menschen ausdrückt: so diese ein Sollen in Bezug auf Ihn. Mit der Gewissheit unmittelbarer persönlicher Gottesgemeinschaft verbindet sich das sittliche Bedürfniss nach

[1]) S. 147 „Jenes ist mithin dasjenige Organ, wodurch allein er sich absolut vom Thier unterscheidet; und in der That hat auch bis jetzt nicht die geringste Spur oder Analogie des Gewissens in der Thierseele aufgefunden werden können". Sollte es sich wohl so verhalten? Sollte nicht in der Richtung des Denkens und der Vernunft der Abstand vom Thier ganz ebenso gross und wesenhaft sein wie in einer anderen? Will man einmal dunkle Analogieen gelten lassen: so muss ich denen Recht geben, welche einfach sagen, dass selbst das Thier, wie z. B. der Hund, Spuren von Reue, Scham, Verlegenheit und Gewissen verrathen kann.

Wiederherstellung der Religion, und beide Richtungen wurzeln in demselben Grundvermögen.

Im Wesentlichen derselben Ansicht, welche der Verfasser vor zehn Jahren in seiner Dogmatik vorgetragen, wiewohl anders formulirt, begegnen wir in seinen neuesten Gegenbemerkungen gegen Krauss und Biedermann. Auch hier erklärt er sich dahin, dass das Gottesbewusstsein im Gewissen ursprünglich und unmittelbar gegeben sei, sowohl als das Bewusstsein von einem Sein Gottes in uns als auch von einem Nichtmehrsein unserer in Gott. „Es giebt, sagt der Verfasser, auf meinem Standpunkt an sich kein Gewissen ausserhalb des Gottesbewusstseins, und daher wird das Göttliche dem menschlichen Organ durch mich nicht erst zugelegt, sondern im Gewissen ist der menschliche Geist als solcher zugleich auch göttlicher Geist; hier ist ein Punkt im menschlichen Geistleben, wo der Geist des Menschen sich Gottes ursprünglich und darum unmittelbar als solcher bewusst ist; — — er hat sich da in einem Urgrunde, den er ebenso sehr schlechthin von sich unterscheidet als mit seinem Wesen Eins setzt, er hat sich da im Absoluten als Endliches, — — in seiner eigenen inneren durch Gott unmittelbar gesetzten Unendlichkeit, in welcher der Gegensatz zum Weltbewusstsein noch nicht enthalten ist“. Nach mehreren Erörterungen, die unserem Zusammenhange fernliegen, werden hierauf noch einige Schlusssätze hingestellt, von welchen die drei ersten hierher gehören. 1. Das Gewissen ist die centrale Form des menschlichen Selbstbewusstseins in seiner ursprünglichen und unmittelbaren Bezogenheit auf Gott oder das Selbstbewusstsein des Menschen in seinem innersten Punkte als das seinem Wesen eigenthümliche Bewusstsein von seinem ewigen Geistesinhalte und Geistesgrunde. 2. Diese centrale und urgründliche Form des Selbstbewusstseins ist nach ihrer ausschliesslich dem Absoluten zugewandten Seite die eigentliche und wesentliche religiöse Function im Menschen. Aus ihr schöpft das Subject immer auf's Neue wieder die Gewissheit seines ewigen und unvergänglichen Geistwesens. 3. Dieses in dieser Form unmittelbar auf das Unendliche bezogene Selbstbewusstsein ist aber auch nach seiner anderen Seite als Bewusstsein

von dem unzertrennlichen Zusammenhange des Personlebens mit der Gesammtheit der endlichen Dinge, der Welt oder dem Endlichen zugewandt und empfängt von hier aus Einwirkungen, welche die ursprüngliche Einheit mit dem Gottesbewusstsein stören können. Hiernach übt das Gewissen auch eine ethische Function aus; aus ihr schöpft das Subject das Bewusstsein seiner zeitweisen Trennung von seinem ewigen göttlichen Lebensgrunde“ [1]).

Sinn und Tendenz dieser Anschauung sind aus vorstehenden Sätzen hinreichend ersichtlich. Es wäre wünschenswerth, jede Discussion dieser Art mit einer Verständigung über den Sprachgebrauch zu eröffnen, denn gerade in unserem Falle hat es der Einzelne in der Hand, den Begriff, welchen er sachlich verwenden will, zuerst als Definition voranzustellen, auch ohne ihn mit der popularen und wissenschaftlichen Ueberlieferung der fraglichen Vorstellung in Harmonie gebracht zu haben. Mit Heman verglichen behauptet Schenkel das gerade Gegentheil. Auch ich müsste, um ihm beitreten zu können, einen grossen Theil des schon Gesagten zurücknehmen. Man hat eingewendet, es lasse sich nicht begreifen, wie und warum das Bewusstsein sich im Gewissen kund geben solle, da eben dieses nothwendig Bewusstsein ist, und warum nicht ebenso das Gewissen sich im Bewusstsein kund giebt. Denn was als die eigenthümlichste und selbständigste Form des Selbstbewusstseins, als gesteigertes Selbstbewusstsein gedacht wird, das könne nicht zugleich den „Ort im menschlichen Geiste“ bezeichnen, wo er sich seiner im absoluten Geiste bewusst wird, es verdiene also nicht die Benennung eines Organs [2]). Meine eigene Entgegnung fasst sich im Folgenden zusammen. Ganz besonders muss unseres Erachtens auf die praktische Natur des Gewissens verwiesen

[1]) Vgl. Schenkel's Allgemeine kirchliche Zeitschrift, 10. Jahrg. H. 2. Zwei Fragen über das Wesen der Religion, S. 76. 80.

[2]) Bobertag, Ueber einige neuere Bestimmungen des Religionsbegriffs, a. a. O. S. 283 „Ist nun aber hiernach das Gewissen Selbstbewusstsein: so ist es nicht Organ, denn es könnte nur Organ des Geistes sein. Das Selbstbewusstsein aber ist wie das Bewusstsein überhaupt nicht Organ des Geistes, nicht das Mittel, durch welches er etwas thut, sondern der Anfang, die erste Bewegung, unmittelbare Art und Weise seiner Thätigkeit selbst“ u. s. w.

werden. Was sich uns bisher ergeben und bestätigt hat, war zwar nicht ein Protokoll blosser Handlungen, wohl aber eine praktische Geistesthätigkeit, die durch die menschliche Willensbewegung angeregt wird und aus der Prüfung, Sammlung und Vergleichung innerer und äusserer Actionen eine sittliche Regel gewinnt. Darin besteht das Gemeinsame und Stetige in der Anwendung unseres Namens, soweit wir denselben geschichtlich verfolgen mögen. Freilich um das Gewissen ganz zu ergründen, müssen wir über jenen praktischen Gesichtskreis hinausgehen, — wie ja alle Moral in letzter Instanz auf einen metaphysischen Hintergrund hindeutet, — nicht aber um es zu erfahren und in sich selbst gelten zu lassen. Es ist ein Gewisses, Universelles, Gültiges, was sich aus der Reihenfolge der Regungen im Gemüth absetzt, aber es ist noch nicht die bestimmte Vorstellung Gott, sondern diese muss mindestens in Ansätzen oder Umrissen gegeben sein, um von der sittlichen Norm herangezogen und ergriffen zu werden. Indem dies geschieht, findet unstreitig innerhalb des Bewusstseins auch eine Synthese statt, aber nicht von der Art, dass die beiden Seiten derselben zugleich als zwei Hälften des Einen Centralorgans betrachtet werden dürften. Sonst müsste der zweite sittliche Factor nichts weiter zur Darstellung bringen, als was ihm von dem ersten religiösen zugeführt wird, während er doch auf seinem Gebiete mit einer unleugbaren Selbstheit und relativen Unabhängigkeit vordringt. Für die behauptete Einheit und Doppelheit liefern auch die von uns oben zusammengestellten historischen Nachweisungen keinen Beleg. Wenn also der Verfasser sagt, dass wir im Gewissen uns Gottes als des in unserem Geistesleben persönlich gegenwärtigen und sich als gegenwärtig bezeugenden absoluten Geistes bewusst werden: so bin ich gern bereit, diesen Gedanken zur Bezeichnung eines entwickelten religiösen Standpunkts, zumal des christlichen gelten zu lassen, aber keineswegs als Ausdruck des menschlichen Gewissens überhaupt; denn dieses liefert wohl eine sittliche und praktische höchste Instanz, welche der Vereinbarung mit dem religiösen Princip fähig und bedürftig ist, aber den Begriff eines absoluten Geistes oder absoluter Persönlichkeit trägt es nicht in sich. Ich

muss ferner philosophisch leugnen, dass der menschliche Geist ohne Anregung von Seiten der Welt ein Gottesbewusstsein in sich empfängt, und dass die Dazwischenkunft der Welteindrücke einer Störung oder Verdunkelung gleichgestellt werden darf[1]). Wenn also die Annahme eines besonderen Religionsvermögens deshalb für nöthig befunden wird, weil es doch eine Function geben muss, die sich nicht, wie Vernunft und Wille, auf Natur und Welt bezieht, sondern welcher die unmittelbare Beziehung auf Gott anvertraut ist[2]): so möchte dieser Grund nicht ausreichen. Denn ohne das Medium der Welteindrücke lässt sich ein factisches Religionsbewusstsein überhaupt nicht nachweisen, am Wenigsten in dem entwickelten Sinne, nach welchem dieses den absoluten Geist oder die absolute Persönlichkeit zum Gegenstand haben soll; Vorstellungen wie diese können sich im Geist nicht absetzen und ausprägen ausser im Verhältniss zu anderen von weltlicher und natürlicher Herkunft. Der religiöse Mensch muss sich zuerst mit der Natur und dem Universum zusammenfassen, erst im weiteren Verlauf wird er genöthigt, sich im Unterschied von beiden zu setzen. Ein anderes Bedenken ergiebt sich bei der Erwägung des Auseinandergehens jener beiden Hälften der Gewissensthätigkeit. In der ersten eigenthümlich religiösen Action soll das Sein Gottes in uns, also das „Gemeinschaftsverhältniss“, in der zweiten das Nichtsein, der Mangel und das „Trennungsverhältniss von Gott“ offenbar werden. Es fragt sich aber, ob sich Religiöses und Sittliches, indem wir sie als unterschieden denken, sich wie Haben und Nichthaben, Sein und Nichtsein verhalten können, ob nicht vielmehr die Differenz in der Art des Habens zu suchen ist, welche im ersten Falle eine überwiegend ruhende, reflexionsmässige, im anderen eine bewegte und thätig fortschreitende sein wird. Verhielte es sich so, wie

[1]) Schenkel a. a. O. S. 140 „Die Anregung zu dem Gottesbewusstsein empfängt der Geist so wenig von der Welt, dass vielmehr dasselbe durch die Welt fortwährend mit Verdunkelung bedroht wird und der Satz keinem Zweifel unterliegt: Gottesbewusstsein und Weltbewusstsein stehen in umgekehrtem Verhältniss zu einander“.

[2]) a. a. O. S. 137. 147.

Schenkel sagt: so würde ja die zweite ethische Function, je nachdem das Trennungsverhältniss aufgehoben wird, sich selbst an die erste abgeben müssen. Wenn wirklich die Sittlichkeit in ihrer „unauflöslichen Synthese mit der Religion keine andere Bedeutung hat, als dass sie das Bedürfniss des menschlichen Geistes nach Wiederherstellung der Religion ausdrückt“: so müsste sie ja in dem Grade aufhören, in welchem die Wiederherstellung gelingt, während sie doch dadurch nur eine andere Gestalt gewinnt. Thatsächlich finden sich in der eigentlich religiösen Entwicklung doch auch zahlreiche Momente, in denen sich gerade ein Gefühl des Abstandes dem Bewusstsein kundthut, und ebenso kann die ethische Function ihrem Wesen nicht anders entsprechen, als wenn sie mit der Störung und Trennung zugleich einen Grad der Verbundenheit bezeugt und verbürgt. Wird also ein religiöser und ethischer Factor unterschieden: so kann der Unterschied nicht darin bestehen, dass in dem ersteren die noch vorhandene, in dem anderen die „gestörte Gemeinschaft“ mit Gott ausgesprochen ist[1]), weil sonst die Störung dem Begriff des Ethischen schlechthin wesentlich sein würde. Endlich aber haben wir nach Schenkel anzunehmen, dass nachdem diese Thätigkeiten in der angegebenen Weise auseinander hervorgegangen sind, beide dann als Synthese des religiösen und ethischen Factors zu einem einzigen Centralorgan zusammenwachsen. Allein um dieses doppelseitige Centralvermögen mit dem Inhalt auszustatten, welchen das Glaubens- und Gesetzesbewusstsein fordert und in sich trägt, würde nahezu der ganze Umfang der menschlichen Geisteskräfte in Anspruch genommen werden. Wenn also dies das Centrum sein soll: wo bleibt die Peripherie? oder ist am Ende der geistige Mensch nichts Anderes als sein eigenes Centralvermögen?

Halten wir uns aber an die zweite jüngere Fassung dieser Ansicht: so bietet sie eine einfachere Ausdrucksweise und vermeidet den Namen Organ. Dagegen drängt sich die Bemerkung auf, dass die Kategorieen: ewiger Geistesinhalt und Geistesgrund, Geistwesen, ebenfalls nicht von der Art sind, um vom Gewissen producirt zu

[1]) a. a. O. S. 145. 152.

werden, weil sie auf das Sein und Denken, nicht auf das Thun Bezug haben. Es ist das Rechte, Pflichtmässige, Gute, dessen Verständniss wir dem Gewissen verdanken; von dieser Seite hat es in das Mysterium der Religion einzutreten. Was aber die Aeusserung betrifft, dass sich die religiöse zur ethischen Function verhalte, wie die dem Absoluten zugewandte Seite zur abgewandten oder zur zeitweisen Trennung: so würde unser vorhin erwähnter Anstand stehen bleiben.

Die Schwierigkeit wächst, wenn im weiteren Verfolg nach Schenkel die krankhaften Bildungen auf dem Boden der religiösen Gemeinschaft daraus erklärt werden, dass „in der Gewissensfunction theils das normale Verhältniss zwischen dem religiösen und ethischen Factor, theils die normale Bezogenheit auf die Thätigkeit der Vernunft, des Willens und des Gefühls" gestört worden ist[1]). Dadurch wird die nachherige Feststellung des „dogmatischen Gewissensbeweises" und seiner allseitigen Berechtigung vorbereitet. Wir werden in eine Reihe von Namen eingeführt, welche wie Mysticismus, Moralismus, Orthodoxismus, Deismus, sämmtlich den allgemeinsten Verhältnissen der Religions- und Weltansicht angehören. Die Aufforderung, für diese ersten grundlegenden Entscheidungen sowie für speciellere Fragen an die höchste Instanz appelliren zu sollen, hat etwas in hohem Grade Bestechendes. Wäre sie ausführbar: so hätten wir sofort einen sicheren Boden gewonnen, so könnte es nicht mehr schwer sein, den Quellen religiöser Irrthümer nachzugehen und sie zu verschliessen. Wenn es sich nur beweisen liesse, dass mit der Gewissenhaftigkeit in dem Gebrauche der Vernunft, des Willens oder Gefühls schon ein Resultat religiöser Vorstellungsweise gegeben ist! Wenn sich nur Gewissensacte entdecken liessen, die einen bestimmten Gedankeninhalt über göttliche und menschliche Dinge für sich allein fordern und einen anderen von sich ausschliessen! Mir ist ein solcher nicht bekannt. Jeder wird anerkennen, dass indem sich verschiedene Religionsrichtungen entwickeln, auch die Gewissensthätigkeit sich ihnen in eigenthümlicher Weise anbilden und in sie einleben wird; dadurch entstehen

[1]) Vgl. a. a. O. S. 177.

parallele Verhältnisse, es ergeben sich Wechselbeziehungen und Rückwirkungen, welche zu beobachten dem Dogmatiker und Religionsphilosophen nur fruchtbar sein kann. Vieles was Schenkel im Verlauf seiner Darstellung geltend macht, fällt unter diesen Gesichtspunkt; vielleicht treffe ich damit die tiefere Intention des Schriftstellers, der ich alsdann zu widerstreben weit entfernt sein würde. Sollte aber die Meinung die sein, dass das Gewissen, von dem doch gesagt wird, dass es als solches nicht denkt[1]), dennoch als religionsbildendes Princip an die Spitze treten darf, dass Zeugnisse oder Aussagen desselben einem Religionsgedanken so weit entsprechen, um der Vernunft zudictirt zu werden, oder dass es erlaubt wäre, einfach bei diesem Forum anzufragen, um über Recht und Unrecht einer religiösen Vorstellung bestimmte Auskunft zu empfangen: so würde der Streitpunkt fortbestehen. Wenn also z. B. Schenkel in Betreff des Deismus bemerkt, die Trübung der Gewissensfunction beginne damit, „dass das Gewissen Gott nur noch als den absoluten Grund der Welt oder absolut über die Welt setzt“: so weiss ich nur zu antworten, dass das Gewissen gar keinen Weltbegriff hat, also die von ihm erwartete normale Verhältnissbestimmung aus eigenen Mitteln nicht herzustellen vermag. — Schliesslich soll mit diesen Gegenbemerkungen die sittlich praktische Natur des Gewissens sichergestellt und die Ansicht unterstützt werden, dass die von Allen gewünschte und geforderte letzte Einigung des Sittlichen mit dem Religiösen nur erreicht werden kann, wenn zuvor die qualitative Differenz beider Richtungen anerkannt worden ist.

Etwas anders stellt sich Hofmann zu der vorliegenden Frage. Dieser tadelt entschieden das Verfahren Schenkel's, schreibt demselben aber das Verdienst zu, darauf aufmerksam gemacht zu haben, „dass man bislang dem Gewissen die ihm gebührende Stelle in der Dogmatik wie in der Ethik nicht eingeräumt habe“[2]).

[1]) Christl. Dogmatik S. 161.

[2]) Hofmann S. 103 „Schenkel hat mit Recht das Gewissen als ein besonderes und zwar das wichtigste Vermögen des menschlichen Geistes hingestellt, als Centralorgan des geistigen Menschen überhaupt, wodurch allein er sich ab-

Er seinerseits, indem er dieses Princip in seiner Bedeutung für das Erkenntnissvermögen beleuchtet, verfällt meines Erachtens gleichfalls in den Fehler einer unhaltbaren Grenzüberschreitung. Seine eigenen Vordersätze werden im Verlauf wesentlich verändert und beinahe aufgegeben. Nachdem er zuvor behauptet, dass das Gewissen nur eine stetige Bereitschaft zu einer Verhältnisssetzung sei, dass es keinen unmittelbaren Inhalt habe, dass die von dem unmittelbaren Gottesbewusstsein oder der directen Selbstbezeugung Gottes an den Menschen hergenommenen Definitionen nicht stichhaltig seien, nachdem seine ganze grundlegende Entwicklung sich streng im Gebiet der Willensangelegenheiten bewegt hat: sagt er gleichwohl nachher, das Gewissen sei „wie der ursprüngliche Quell religiöser Erkenntniss, so auch der Urstifter der Religion und Religiosität“ [1]). Wie verträgt sich aber Beides, und welche Mittelglieder sollen diesen Bruch verdecken! Wie kann dasjenige, was ausdrücklich vom unmittelbaren Gottesbewusstsein unterschieden worden war, dann doch wieder zum ursprünglichen Quell und Urstifter und zum directen Offenbarungsvehikel gemacht werden? Zwar wird hinzugesetzt, das Letztere sei nur relativ gemeint, und es gelte auch nur von dem normalen, nicht von dem durch die Sünde herabgesetzten oder deteriorirten Gewissen; allein die Argumentation, aus der es erhellen soll, ist von der Art, dass sie, wenn überhaupt zulässig, auch auf den gegenwärtigen Gewissensstand ganz ebenso ihre Anwendung finden müsste. Im Anschluss an Aeusserungen von Passavant, Auberlen u. A. wird nämlich dem Gewissen zugemuthet, dass es den Schluss vom Gesetz zum Gesetzgeber und Richter, vom Unbedingten zum persönlichen, wissenden und wollenden Gott, von der gerechten Norm zum höchsten und heiligen Urheber der Dinge, also zur höchsten Vollkommenheit

solut vom Thier unterscheidet. Er hat ferner mit Recht die religiöse Wesensbeschaffenheit des Gewissens hervorgehoben. Er sagt, das Selbstbewusstsein ist im Gewissen auf ursprüngliche Weise immer zugleich mit dem Gottesbewusstsein gesetzt; das Gewissen bezeugt ebenso unmittelbar das Sein des absoluten persönlichen Gottes wie seinen Willen als Norm für uns“.

[1]) Hofmann a. a. O. S. 147. 153.

und Causalität selbständig auf sich nehme und sogar als einen „nothwendigen“ mit eigenen Mitteln vollziehe[1]). Sollte es dies wirklich leisten können? Wir möchten nicht wiederholen, was früher entwickelt worden. Das Gewissen fühlt ohne Zweifel ein Unbedingtes, Gebietendes, Gesetzliches, nämlich dem Willen gegenüber, also für den Umkreis der sittlichen Angelegenheiten; mit dieser Forderung tritt es an den denkenden Geist heran, daher kann mit gutem Fug gesagt werden, dass sich das Recht des Guten und Sittlichen oder anders ausgedrückt die göttliche Gerechtigkeit im Gewissen manifestire. Aber das ist immer noch kein Gottesbegriff, denn es fehlt die andere ontologische Hälfte, welche von den allgemeineren, in das Selbstbewusstsein aufgenommenen Welt- und Lebenseindrücken ihren Ausgang nimmt. Zu diesen Eindrücken verhält sich das „sittliche Organ“ nicht productiv, sondern empfangend, es wird ihm ein Bild höherer Macht, eine Vorstellung überirdischer Causalität, wenn auch noch in den allgemeinsten Zügen gestaltet entgegengebracht. Indem dies geschieht, wird es nicht umhin können, die ihm aus dem Denken und der Weltanschauung zugeführte Vorstellung im eigenen Interesse zu verwerthen, es muss dem gefundenen höchsten Namen auch eine ethische Deutung und Anwendung geben und in dem unbedingt Seienden auch das Gute und Heilige wiederfinden. Das ist seine That, die sich aber begrifflich angesehen nicht unabhängig vollzieht; denn jetzt kommt es zu jenen schwierigen, geistigen Handreichungen und Ausgleichungen des allgemeineren und des besonderen Moments in der Auffassung des Göttlichen; jetzt kann das Gewissen einschlagen mit seiner Forderung, und dass dies mit höchst ungleicher Kraft und Klarheit geschehen ist, beweisen zahlreiche Data der Religionsgeschichte, wie denn gerade an dieser Stelle alle Schwächen und Schwankungen des intellectuellen wie des sittlichen Geistes offenbar werden. Dürften wir annehmen, dass der erste Entwurf der Gottesidee von der Hand jenes sittlichen Vermögens gleichsam auf eine noch unbeschriebene Fläche hingezeichnet worden sei, — ein Grundzug, an welchen sich die

[1]) Vgl. Hofmann, S. 148 ff.

übrigen mit logischer Consequenz hätten anschliessen müssen: dann in der That wäre das Gewissen die „ursprüngliche Quelle religiöser Erkenntniss". Allein so verhält es sich nicht, und nicht also haben wir uns den dabei eingeschlagenen Gedankenweg vorzustellen. Nicht der Wille eröffnet das Leben, sondern er lässt den Sinnen und der Vorstellung den Vortritt. Die Welt der Erscheinungen wird überschaut, unterschieden, entwirrt, durch Entdeckung eines ursachlichen Zusammenhangs verknüpft; aus solchen Operationen ergeben sich die Fragen, welche in der Annahme allgemeiner Mächte und endlich eines letzten Grundes ihre Lösung suchen. Dann erst drängt sich auch dem Handeln ein Bestimmendes auf, wodurch die Willensbewegung ebenso wohl geleitet und gehemmt wie vorwärts getrieben wird. Dieses Normirende wird zunächst als ein im Bewusstsein Gegebenes und Thatsächliches empfunden; soll es nun auf einen Grund zurückgeführt und dieser mit gewissen Attributen ausgestattet werden: so heisst das nichts Anderes als dass die von der Seite der vorstellenden und verknüpfenden Denkthätigkeit bereits dargebotenen Handhaben benutzt werden[1]). Die Schlussfolgerung aus dem ethischen Princip findet demnach immer schon einen gedankenmässigen Ansatz vor, an welchen sie sich anzuschliessen hat, wenn ihr Postulat nicht dualistisch daneben gestellt werden soll. Wir werden mithin jederzeit auf ein Zusammenwirken mehrerer geistiger Acte hingeleitet, bei welchem die begriffliche Bezeichnung von der Seite des Anschauungs- und Denkvermögens ausgehen muss. Wie weit in dieser Beziehung der indirecte Einfluss des sittlichen Princips sich erstrecken könne, darüber etwas Allgemeines festzustellen, ist schwierig; bei natura-

[1]) Auch Paulus stellt bei der Erklärung der dem Heidenthum zugänglichen Gotteserkenntniss Röm. 1, 19 das γνωστὸν τοῦ θεοῦ voran, und das ist doch nichts Anderes als ein Reflex ewiger Macht und Weisheit, welchen die Anschauung aus der sichtbaren Schöpfung empfängt und dem Geiste zuführt, also etwas Intellectuelles. Schon dem anschauenden, fühlenden und denkenden Menschen bietet die Welt einen erhabenen religiösen Eindruck und regt einen Gottessinn an, welcher nicht ungestraft verleugnet wird. Erst von Vs. 21 an werden dann die auch dem Gewissen obliegenden Folgerungen und Anwendungen in Betracht gezogen.

listischen und Spinozistischen Vorstellungen wird es auf die Länge zu kurz kommen, so dass es entweder eine innere Abschwächung erleidet, oder für die Rechte, welche ihm innerhalb des Religionsglaubens versagt werden, eine anderweitige Sicherstellung erstrebt. Es hat also das Recht und die Pflicht der Reaction, aber die ihm zugeführte Welt- und Gottesansicht vermag es nicht ohne Vermittelung mit einer anderen zu vertauschen. Das schon berührte Problem taucht nochmals vor uns auf. Auch das Denken ist ein Handeln und umgekehrt. Beiderlei Thätigkeiten entsprechen einander in soweit, dass sie verneinende, bejahende und beschränkende Momente in sich tragen; allein die Maasse bleiben hier wie dort verschieden. Was daher innerhalb der Willensbewegung als ein Nothwendiges auftritt, springt nicht sofort auf die andere theoretische Sphäre hinüber, ohne dass Mittelglieder der Deutung und des Umsatzes dazwischen lägen, bei deren Feststellung der ganze geistige Mensch betheiligt ist. Folglich kann das Gewissen nicht für die ganze Gottesidee, sondern immer nur für deren sittliche Stärke und Brauchbarkeit verantwortlich gemacht werden. Der Wächter und Hüter, der nothwendige Ergänzer, nach einer Richtung der Prüfstein des Gottesglaubens mag daher das Gewissen genannt werden, nicht aber, wie Hofmann will, der Urstifter der Religion, und gegen einen lediglich aus ihm heraus improvisirten Gottesbegriff hat sich die ernste Wissenschaft zu sträuben, weil sie denselben nicht ohne eine *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* herzustellen vermag. Der Mensch ist nun einmal mehr als ein wandelndes Gewissen, noch andere Fäden leiten den Geist zum Einen und zum Ewigen empor. Hofmann traut seiner eigenen Beweisführung nicht ganz, denn er lässt die Möglichkeit offen, dass die Anschauung der Macht, Weisheit und Güte, welche in der Natur offenbar wird, uns gleichfalls überwältigend einnehmen und ergreifen könne. Wenn er aber gleich darauf sagt[1]: „eine Legitimation der Wahrheit über das Gewissen hinaus giebt es nicht; was sich an meinem Gewissen legitimirt hat, ist zu einer in sich gewissen Ueberzeugung geworden“: so klingt das zwar höchst einleuchtend und Jeder

[1]) Hofmann, S. 152, 54.

möchte einem solchen Ausspruch beitreten, in der That aber wird der vorgetragene Kanon zu dem eines allgemeinen Wahrheitsgefühls ausgedehnt, oder es wird nach den darauf folgenden Worten die „Legitimirung am Gewissen“ der „subjectiven Ueberzeugung“ gleichgestellt. Der Verfasser spricht sehr zuversichtlich, er merkt offenbar nicht, welche Unklarheit er in seine ganze Angelegenheit hineinbringt. Nur das Gute und sittlich Nothwendige an der Wahrheit hat ein unmittelbares Verhältniss zum Gewissen, nicht das Intellectuelle, das bloss Erkannte und aus Gründen Gefolgerte. Auch dieses Letztere hat unstreitig vollen Anspruch an unsere „subjective Ueberzeugung“, es ist ein geistiges Eigenthum geworden, von welchem sich Niemand, ohne besser belehrt zu sein, trennen darf, wenn er sich nicht selber untreu werden will. In diesem Sinne tritt freilich in alle Wissensangelegenheiten auch ein Moment des Gewissens, denn sie nöthigen uns zu einer bestimmten Stellung, folglich auch zu einem sittlich zu normirenden Handeln. Indem wir aber die Festhaltung eines Erkannten mit Recht als Gewissenspflicht behandeln, haben wir noch nicht zu folgern, dass auch der Wissensinhalt selber vom Gewissen dictirt, verbürgt oder als ein nothwendiger gefordert sei. Sonst wird die scheinbar sicherste und objectivste Bürgschaft wieder zur subjectivsten, und zuletzt wird der Einzelne ermächtigt, sich der Rechenschaft mit der Erklärung zu entziehen, dass seine Ueberzeugung die Legitimation des Gewissens für sich habe. Dabei liegt es diesem Schriftsteller offenbar sehr fern, einen falschen Subjectivismus begünstigen zu wollen, er beabsichtigt gerade die Offenbarung zu stützen; aber sein Verfahren ist durchaus irreleitend. Sein eigener Satz: „dass die Wahrheit für das Subject so gut wie nicht da sei, wenn sie sich nicht mit dem Gewissen auseinander gesetzt oder vielmehr in ihm festgesetzt habe, so dass dasselbe nun die von Aussen gebrachte Offenbarung als sein Zeugniss darbietet“, — dieser Satz unterliegt der Täuschung, weil er entweder etwas Selbstverständliches oder etwas Unberechtigtes behauptet. Er ist selbstverständlich, wenn er nur besagen soll, dass alle Wahrheit, und sei es die Richtigkeit einer Variante, nach dem Kanon der Ueberzeugung

beurtheilt werden soll, was um so sicherer und reiner geschehen wird, je mehr derselbe in der sittlichen Persönlichkeit des Einzelnen gegründet und entwickelt ist; er ist aber irrig, wenn seine Meinung dahin geht, dass aller Inhalt, welcher in der Offenbarung oder im Dogma überliefert wird, von der Art sei, um mit dem einfachen Für oder Wider des Gewissens erledigt werden zu können. Mit diesem Maasse zu schalten und zu richten, wäre ein abgekürztes, aber ein sehr ungründliches Verfahren.

Vielleicht sind diese kritischen Bemerkungen von einigem Nutzen für unseren Zweck, sofern sie zur Reinerhaltung des fraglichen Begriffs nach mehreren Seiten hin Dienste leisten. Eine von den genannten Schriftstellern in sehr verschiedener Weise empfohlene Gewissenstheologie hängt allerdings enge genug mit den Bestrebungen der Gegenwart zusammen. Denn diese trachtet nach einer neuen Zuversicht aus der Quelle der sittlichen Bewährung; aus dem Kern des ethischen Christenthums will sie die echten Früchte, die keiner Täuschung und Verfälschung ausgesetzten Ueberzeugungen gewinnen. Aber aus diesem Verlangen wird noch lange kein theologisches Gewissensprincip. Der blosse Versuch, ein solches in Gang zu bringen, vergegenwärtigt schon Gefahren der ernstesten Art. Jeder *lapis Lydius* stumpft sich ab, wenn er auf Stoffe angewendet wird, für die er nicht geschaffen ist, und gerade das zarteste Unterscheidungsvermögen würde, nachdem ihm eine ausserhalb seiner Natur liegende Fühlung zugemuthet worden, im rechten Falle den Dienst versagen. In der Theologie aber was würde daraus entstehen, wenn wir theoretisch berechtigt würden, die Gegensätze, welche uns spalten, unter diesem Titel einander vorzurücken, wenn also Einer dem Anderen mit der Erklärung entgegentreten dürfte, dass ihm und seinem wissenschaftlichen Standpunkt die „Legitimation“ am Gewissen fehle! Die wahre Kritik und Vergleichung des ethischen Werthes der Standpunkte würde auf diese Weise vorweggenommen werden.

Doch genug, denn es wäre weit wichtiger, für die wahre Stellung des Gewissens theils zum religiösen Bewusstsein theils zum Erkennen einen Ausdruck zu finden.

Indessen haben wir hier die Grenzen unserer Aufgabe inne zu halten; welche Richtung von uns eingeschlagen werden müsste, erhellt aus dem Vorigen. Wenn die Religion kein Erzeugniss des blossen Gewissens ist: so führt die Erklärung ihres Ursprungs auf die im allgemeinsten Sinne denkende Seite der Geistesthätigkeit; sie muss auf dem Wege der ruhenden und verweilenden Betrachtung in den Geist aufgenommen sein. Religion ist Bewusstsein der Gottangehörigkeit oder Gottverbundenheit, allgemeiner ausgedrückt Gewissheit einer geistigen Gemeinschaft mit der höchsten, Alles bestimmenden Welt- und Lebensmacht. Die Innigkeit und der Reichthum, die wundervolle, Allgemeines und Besonderes, Benanntes und Unbenanntes, Verborgenes und Augenfälliges, Sinnliches und Unsinnliches verknüpfende Fülle der ihm zuströmenden Eindrücke giebt diesem Bewusstsein die unentbehrliche Form des Gefühls, die ergreifende und fortreissende Stärke verleiht ihm die Bedeutung eines Glaubens. Dass es bei dem Gefühl allein nicht bleiben kann, wenn der Mensch sich über die Wahrheit des Zusammenhangs, in welchen er sich und sein Dasein aufgenommen findet, Rechenschaft geben soll, ist einzuräumen. Diese ersten Schritte geschehen ohne nothwendiges Zuthun dessen, was wir Gewissen nennen, sie sind erhebender Art. Allein der Mensch hat zugleich das natürliche Recht, sich selbst zu gehören, als ein thätiger macht er sich selbst zum Gegenstand; er besitzt das Recht der Selbstbestimmung in der Form der Willkür. Wie nun die Willkür die Zwecke der Selbstbestimmung aufnimmt und fortführt, aber auch mit ihnen zerfallen kann und wirklich zerfällt, also dass sie die Regung eines Nothwendigen und Gebietenden neben sich ertragen muss, wie ferner diese neue Erfahrung mit dem ersten Ertrag des religiösen Bewusstseins verglichen und verbunden wird: dies zu zeigen, ist vorhin versucht worden. Wenn irgend eine Religion: so hat das Christenthum mit dem Gewissen den Bund geschlossen; aber statt es durch die Religion selber zu verdrängen und zu verlöschen, hat es ihm für den Zweck einer tieferen und gründlichen Vereinbarung vielmehr eine eigene Selbstbewegung offen gelassen.

In der Religion und ganz besonders in der christlichen befinden sich die speciell religiösen mit den ethischen Motiven in der lebendigsten Wechselbeziehung, die einen dringen von Oben herab, die anderen von Unten hinauf, und in dieser Verschmelzung soll das ideale Leben sich vollenden. Aber in diesem wundervollen Gewebe des Geistes sehen die sittlich gearteten Fäden zunächst nur sich selber ähnlich, weil sie stets von derselben Seite fliessen. So tief auch das religiöse Princip in das Bewusstsein eindringen mag: der thätige Mensch kann sich demselben immer nur von seiner persönlichen Freiheit aus ergeben, und dies ist wieder nur möglich, wenn sich in ihm selber ein Gesetz der Aneignung und Bethätigung und folglich auch ein Kanon des Rechtmässigen und Verbindlichen entwickelt hat, welcher vom Gewissen verwaltet wird. Dieses letztere also, wie es von der Religion Anschauungen und Eindrücke empfängt, welche aus ihm allein niemals hervorgehen noch von ihm allein vertreten werden können: so kommt es auch nicht leer zur Religion, sondern bringt etwas mit, wodurch sie der thätigen und sich selbstbestimmenden und verpflichtenden Persönlichkeit erst vollständig angehört. Damit ist der unverlierbare sittliche Ausgangspunkt aller Gewissensthätigkeit bewiesen, welchen zu beseitigen, nur auf eine Verkürzung menschlicher Lebenswahrheit hinauslaufen würde. — Was aber die denkende und erkennende Thätigkeit, die ja schon in der Religion auftritt, anbetrifft: so ergiebt sich auch nach dieser Seite ein Verhältniss der Differenz und der Gemeinsamkeit. Mit dem Erkennen theilt das Gewissen ein Moment der Gewissheit; aber während diese auf der einen Seite erst gewonnen und aus Gründen ermittelt wird, ist sie auf der anderen in der Form einer unmittelbaren Nöthigung bereits vorhanden; hier stehen also Entscheidungen an der Spitze, welche auf der anderen Seite erst mühsam gesucht werden und in manchen Fällen problematisch bleiben. Und während das Gewissen jede Evidenz sofort auf den Willen beziehen und zum Antrieb für ein Handeln verwenden muss: befindet das Erkennen sich jederzeit in der Möglichkeit, seinen Ertrag selbst ohne praktische Anwendung als geistiges Eigenthum fortzu-

führen und zu geniessen, es erwächst dadurch zur selbständigen Wissensangelegenheit und entfernt sich von den praktischen Zwecken, mit welchen das Gewissen nothwendig und auf das Innigste verbunden bleibt. Zwar in letzter Instanz muss sich selbst dieser Abstand wieder ausgleichen. Auch der Process des Denkens und Erkennens enthält einen Antheil der Freiheit und nimmt eine Bewegung in sich auf, deren Wendungen, Ruhepunkte und Entscheidungen aus der sittlichen Quelle ihren Ursprung nehmen. Allein diese sittliche Verklärung der Denk- und Erkenntnissthätigkeit wird immer nur annähernd erreicht, und es ist höchst gefährlich, sie durch Vorgriffe und Behauptungen zu anticipiren. Wir haben als Resultat hinzustellen, dass Ansichten und selbst Ueberzeugungen, denen wir treu und unverbrüchlich anhängen, darum noch nicht mit Gewissensvorschriften verwechselt werden dürfen, und zwar um so weniger, je mehr sie auf empirischem oder dialektischem Wege erworben sind, also dem rein intellectuellen Gedankenkreise zugehören. Der sittliche und der wissenschaftliche Verkehr leidet durch Ueberspannung ebenso wie durch Herabsetzung dieses Maassstabes, denn nur innerhalb der ihm zustehenden Grenzen wird derselbe seine rechte Leistungsfähigkeit entwickeln und bewahren. Die Religion soll ihn in sich aufnehmen und mit ihren Grundgedanken vereinigen, die Wissenschaft ihn in seiner Eigenheit anerkennen. Im öffentlichen Leben hat es sich noch jederzeit gerächt, wenn dessen Schätzung durch Leichtsinn, Oberflächlichkeit oder Tendenzsucht verdunkelt worden ist. Wie oft ist dasjenige Willkür oder subjective Willkür gescholten worden, was einen ernsteren Namen verdient hätte, und wie oft ist andererseits Gewissen getauft worden, was zwar den Werth einer eigenen Ansicht und Ueberzeugung haben mag, aber einer Forderung des Gewissens darum noch nicht gleichgestellt werden darf[1])!

[1]) Vgl. hierzu Hofmann's Erklärungen über die Bedeutung des Gewissens in der Dogmatik S. 231.

VII.

Irrthum und Wahrheit des Gewissens.

Diese Ueberschrift deutet auf den sittlichen Kern der ganzen Angelegenheit, hier muss sich also ein Resultat ergeben, oder alle unsere mühsamen psychologischen Erwägungen sind vergeblich gewesen, und dann behielte Rothe dennoch Recht mit seinem Rath, lieber diesen ganzen Namen dem popularen Sprachgebrauch anheim zu geben, welcher nach praktischem Einverständniss nach wie vor mit ihm schalten möge. Die Wahrheit, welche wir suchen, fordert Inhalt; der jeweilige materielle Bestand aber spricht das Wesen noch nicht aus, während die blosse subjective Form und Wirksamkeit jedem möglichen Wechsel unterliegt und für die Gültigkeit der Norm selber keine Bürgschaft leistet. Woran haben wir uns also zu halten? Der populare Standpunkt hebt sich über diese Schwierigkeit leicht hinweg. Jede sittliche Gemeinschaft stellt zugleich einen gewissen Inbegriff der Sitte und des Gewissens dar; mit diesem verbindet sich jederzeit auch ein Quantum moralischer Axiome, deren Bestätigung von jedem Mündigen erwartet wird. Im gesellschaftlichen Verkehr sieht Jeder eine ungefähre Anzahl von Verbindlichkeiten als unmittelbar gültig und selbstverständlich an, und wer diese nicht anerkennt, dem wird es, — ganz abgesehen von dem öffentlichen Recht und der Straffälligkeit, — einfach in's Gewissen geschoben, was sich in diesem Falle Niemand übel nimmt. Wir folgen dabei einer guten Zuversicht, und wirklich kann nur unter solchen Voraussetzungen ein bestimmter sittlicher Culturstand aufrecht erhalten und gefördert werden. Findet sich also, dass ein Aufrichtiger in guter Meinung oder gar aus Pflichtgefühl etwas augenfällig Verkehrtes und Unmoralisches ausgeübt hat, oder nehmen wir wahr, dass einzelne Zeitalter und Völker grobe Sünden und Unsitten zu Sitten geheiligt haben: so helfen wir uns mit der bekannten Vorstellung eines irrenden Gewissens, wir behandeln den Fall als Ausnahme. So wird das Gewissen zu einer stehenden Grösse, deren absoluter Charakter

sich von der Form auf den im Allgemeinen als gesichert anerkannten Inhalt überträgt und welche nur durch Selbsttäuschung des Einzelnen mit sich selbst in Widerspruch treten kann. Der wissenschaftliche Standpunkt wird sich dabei nicht beruhigen, sondern indem er grössere Flächen der menschlichen Gemeinschaft überschaut, in dem scheinbar Stabilen und sich Gleichbleibenden eine starke Bewegung wahrnehmen müssen.

Ehe dies nachgewiesen werden kann, bedarf eine Vorfrage der Berücksichtigung. Ist das Gewissen überhaupt noch, was es ursprünglich gewesen, oder hat es mit dem Eintritt der Sünde einen Abbruch erlitten, der dann auch bei der Untersuchung seiner Wahrheit in Anschlag gebracht werden muss? Die Frage steht nicht für sich allein da, sondern hängt mit der allgemeineren Anschauung von der ursprünglichen Vollkommenheit und den Folgen der ersten Sünde eng zusammen. Wer das Gewissen von vorn herein zum Organ macht, wird ihm auch in der anerschaffenen Menschennatur eine eigene Stelle einräumen müssen; denkt er nun den Sündenfall als Verderbung der Natur selber: so wird er genöthigt sein, jenes Organ, eben weil es die edelste religiös-sittliche Eigenschaft des Menschengeistes darstellt, bis auf gewisse Reste verloren sein zu lassen, oder wenigstens nur in einem verschlechterten Zustande für noch vorhanden anzusehen. Die letztere Vorstellung wird von Hofmann geflissentlich, obwohl ohne Anschluss an die schroffen altdogmatischen Bestimmungen durchgeführt, er widmet dem „deteriorirten Gewissen“ und seinem Verhältniss zum originalen einen besonderen Abschnitt[1]). Die biblische Offenbarungsgeschichte über den religiös-sittlichen Stand der ersten Menschen macht, sagt er, die Existenz des Gewissens schon vor der Sünde ganz unzweifelhaft. Seine erste Kundgebung liegt in der Berufung auf das göttliche Gebot, mit welcher die Eva die Zumuthung der Schlange beantwortet (1. Mos. 3, 2. 3). Sie bekennt sich damit einfach zum Gehorsam verbunden, sie spricht aus dem Bewusstsein eines über sie gebietenden Rechts, dieses aber vergegenwärtigt sich ihr nicht in der Form einer abstracten äusser-

[1]) Hofmann, a. a. O. S. 192 ff.

lichen Auctorität sondern als persönlicher Gotteswille. Vor der Sünde also wirkte das Gewissen ein unmittelbares Vernehmen des persönlichen Schöpferwillens, welcher aber nicht wie ein fertiges Sittengesetz aufgenommen wurde, sondern nur stückweise in einzelnen Offenbarungsacten sich dem Bewusstsein kundgab. Es ist erlaubt, die ganze Unterredung Gottes mit den Menschen als einen durch das Gewissen vermittelten unsichtbaren Verkehr zu betrachten. Mit diesem Hören der Stimme Gottes war eine ursprüngliche Erkenntniss desselben gegeben; „die Menschen konnten durch sich selbst *Deum recte cognoscere et vere diligere*, sie hatten an dem Gewissen ein volles und reines Gottesbewusstsein". Ja noch mehr, das Bewusstsein, dass Gott die Liebe sei, ist der eigentliche obligatorische Factor im vorsündlichen Gewissen, subjectiv ausgedrückt: das Vollgefühl des Wohlgefallens am göttlichen Willen, das Gefühl des Friedens mit Gott oder eines „seligen Lebens, Webens und Seins in ihm". Allein die Verpflichtung in diesem Frieden zu beharren, war mit keinem Zwange verbunden, sie enthielt die Freiheit einer entgegengesetzten Entscheidung, die Möglichkeit der Uebertretung des Gebotenen. Auf den ersten Fehltritt folgte nun eine Reihe neuer, den subjectiven Zustand verändernder Affecte; das erste selbständige Verständniss des Gegensatzes von gut und böse, der Eintritt der Scham, das Vernehmen einer Rechenschaft fordernden göttlichen Stimme, die Flucht vor der Anklage, die Ueberführung, der Empfang des Urtheils und der Strafe, — lauter Erfahrungen, die dem ursprünglichen Bewusstsein noch fern gelegen hatten [1]).

So beschreibt Hofmann sein vorsündliches Gewissen und den Uebergang zum Standpunkt des späteren mit der menschlichen Sündhaftigkeit fortgehenden, und man müsste weit ausholen, um Alles

[1]) Hofmann S. 201 „Wir können Alles in das Eine zusammenfassen: an die Stelle des Bewusstseins von dem Sein Gottes in uns und unserer in Gott ist das Bewusstsein getreten von dem Suchen Gottes nach uns („wo bist du?") und dem Fliehen unserer vor Gott, oder von dem Seinwollen Gottes in uns und dem Nichtmehrsein unserer in Gott. Das erklärt von selbst die Erscheinungsform des Gewissens, wie wir sie gegenwärtig unter der Sünde im unerlösten Zustande finden".

zu prüfen, was in dieser Auseinandersetzung theils vorausgesetzt theils gefolgert wird. Der Verfasser hält sich möglichst streng an den Schrifttext, aber er schwächt diese Buchstäblichkeit dadurch, dass die Unterredung mit Gott in einen unsichtbaren Gewissensverkehr verwandelt wird; es ist unthunlich, alsdann die übrigen Stücke des Berichts in ihrer eigentlichen und sinnlichen Realität bestehen zu lassen. Der Sinn und Zweck des biblischen Berichts kann immer nur sein, der sittlich-religiösen Anschauung einen Uebergang zu verdeutlichen, welcher dem blossen Denken jederzeit unfasslich bleiben wird, den Uebergang von der natürlichen Unschuld und creatürlichen Gottverbundenheit zur Verschuldung, aber auch zur sittlichen und selbständigen Erkenntniss. Die Momente dieses Verlaufs bleiben zeitlich und empirisch unbestimmbar und stellen doch eine innere Aufeinanderfolge dar. Wenn also Hofmann behauptet, dass die Existenz des Gewissens durch 1. Mos. 3, 2. 3 gefordert werde: so kann man mit gleichem Recht auf 2, 16. 17 zurückgehen, denn dort bezeugt ja Eva nur, dass sie vernommen, was Gott hier zu ihr gesprochen, und in beiden Stellen wird dasselbe vorausgesetzt. Es ist ein Vernehmen des göttlichen Gebots, aber nicht ein Erkennen des der Uebertretung anhaftenden sittlichen Charakters, und das Verständniss des inneren Gegensatzes der Handlungen liegt darin noch nicht. Erst 3, Vs. 5 wird der Uebergang zu dieser Stufe und zwar in der tiefsinnigsten Weise angedeutet; dagegen sind 2, 16 und 3, 2. 3 noch keine Zeugnisse dessen, was man Gewissen nennt. Verstehen wir unter diesem nach Anleitung der gewöhnlichen wissenschaftlichen und selbst kirchlichen Ueberlieferung nur solche Regungen, welche dem Bewusstsein einen Einblick in das Wesen des Sittlichen und der ihm einwohnenden Differenz vermitteln: so bleibt die Ansicht stehen, dass diese erst mit dem Beginn eines Kampfes oder einer Störung in das Leben eingetreten sind und vor einer solchen nicht nachgewiesen werden können. Gewiss aber geht Hofmann über den Text der Erzählung hinaus, wenn er das natürliche Gefühl der Gottesnähe und der Abhängigkeit von Gott zum ursprünglichen Inhalt des Gewissens für sich stempelt; denn in diesem Gefühl soll sich

die ganze geistige, übersinnliche und dem Gottessinne erschlossene Richtung der Menschennatur, nicht ein einzelnes Vermögen derselben darstellen, und es ist, wie wir schon früher rügen mussten, schlechthin unerlaubt, den gesammten denkenden, anschauenden und fühlenden Menschen, wie ihn das biblische Urbild vor Augen hat, zu einem wandelnden Gewissen zu verkürzen. Verhielte es sich aber wirklich so, — was wir bestreiten und was auch die Schriftstelle nirgends sagt oder meint, — dass das „Ichbewusstsein und das Gottesbewusstsein in einander waren“ [1]), und dass das „Gewissen das in und bei Gott Sein zur bewussten Lebensform (?) vermittelte“: dann möchte es in der That schwer halten, den ganzen Abstand des nachherigen Gewissensstandes von jener ursprünglichen Vollkommenheit nur als Accidenz oder als blosse Deteriorirung zu betrachten. Es wäre vielmehr eine durchaus wesenhafte Veränderung.

Unsere Ansicht bleibt somit stehen. Das Gewissen ist seinem Wesen nach Action und Wirksamkeit, mit der sittlichen Schwierigkeit, der Spannung und Störung beginnt es sein Dasein, und was ihm vorangeht, ist die anerschaffene Unschuld, die sittlich-religiöse Empfänglichkeit und Gottverwandtschaft der Natur oder, wenn der Ausdruck erlaubt ist, die Synderesis. Es tritt in das Gebiet des Kampfes und der Sünde, deren Macht wir in allem Zuständlichen und Thatsächlichen, ja sogar im Anschluss an das Naturleben vollständig anzuerkennen bereit sind. Wir behaupten die Sünde im ganzen Umfange ihrer factischen und zuständlichen Realität; ihre Verbreitung und Fortpflanzung erfolgt innerhalb des Geschlechts- und Gemeinschaftslebens und nach ähnlichen Uebergängen, wie sie in dem biblischen Bilde an die Spitze des ganzen Verlaufs gestellt werden. Allein von der sittlichen Anlage als solcher sind wir allerdings der Meinung, dass sie als unverloren und unverdorben zu betrachten sei. Ueber diese factischen Verhältnisse ist hier nicht hinauszugehen; die Untersuchung der Wahrheit des Gewissens hat zu ermitteln, welcher Grad von Uebereinstimmung, Einheit und

[1]) Hofmann S. 193.

Kraft den Aeusserungen desselben nach dem Zeugniss der sittlichen und der historischen Erfahrung zukomme.

Die kirchliche Ueberlieferung nennt die *conscientia* ein *judicium* oder *testimonium fallax*[1]), und wenige neuere Denker, wie Kant und Fichte, widersprechen ihr. Die grosse Mehrzahl, indem sie die Reihenfolge der sittlichen Erscheinungen im Grossen überschaut, gelangt bald zu dem Ergebniss, dass sich eine feste Summe blosser Gewissensbestimmungen nicht nachweisen lässt, und dass sogar die grossen Epochen der Christenheit mit beträchtlichen Wandelungen des durchschnittlichen Gewissensstandes begleitet gewesen sind. Und an der Richtigkeit dieser Wahrnehmung ist nicht zu zweifeln[2]). Gesetzt es gelänge einem einzelnen religiös und volksthümlich verbundenen Kreise, sich über eine nothwendige Summe der Gewissensaussagen vollkommen zu einigen! Nun lasse man ein solches Verzeichniss auch von anderen Kreisen geprüft werden, man unterwerfe es der Revision anderer Völker, vergangener Jahrhunderte oder anderer Religionen: wird es nicht bei jeder neuen Prüfung verkürzt oder erweitert werden, und wird nicht dann der Einzelne noch einer Interpretation bedürfen, um es sich völlig anzueignen? Wird nicht jedem Inbegriff des Gemeinsamen und Gesicherten noch ein problematischer Anhang von ungleicher Ausdehnung beigegeben werden müssen? Der *consensus gentium* zeigt hier ähnliche Mängel und Ausnahmen wie in der Religion. Belege dafür bieten sich leicht und sind von Güder und Hofmann massenhaft herbeigezogen worden[3]). Die Sitte wird na-

[1]) *Buddei Institt. theol. mor. p. 77. 79. Conscientia itaque nobis nihil aliud significat quam argumentationem hominis de actionibus suis ad legem relatis, ut earum hinc aut pravitatem aut bonitatem colligat. — Cum ratiocinationis etiam diversae sint affectiones, conscientiae quoque quandam diversitatem inde oriri necesse est. Constat namque, ratiocinationes nostras vel veras esse vel falsas.*

[2]) Güder a. a. O. S. 264. Hofmann S. 171.

[3]) Nur Hofmann, nachdem er von vorn herein die Unveränderlichkeit seines primären Gewissens behauptet, muss consequent leugnen, dass dasselbe, welchem die Zeugenschaft für die Göttlichkeit oder Ungöttlichkeit eines Willens zufällt, sich irren könne. Vgl. a. a. O. S. 174.

türlich dabei als Ausdruck einer herrschenden Gewissensrichtung angesehen. Güder denkt an die entgegengesetzten moralischen Satzungen der Confessionen und kirchlichen Parteien, Hofmann an die Gebräuche entlegener Zeiten und Nationen, an die Selbstpeinigung und die Wittwenverbrennung der Inder, das Gebot der Blutrache, das Verbot des Erstickten bei den Semiten und Aehnliches, was dem Culturhistoriker auf seiner Wanderung begegnet. Besonders interessant sind die Widersprüche auf dem kirchlichen Gebiet. Jahrhunderte lang werden Irrgläubige als Ketzer verfolgt, mit bürgerlichen Strafen belegt, dem Scheiterhaufen überliefert, späterhin werden sie geduldet; das Gewissen der Mehrzahl, abgesehen vielleicht von dem Kopfschütteln Weniger, genehmigt das Eine wie das Andere. In späteren Zeiten haftet ein starkes moralisches Vorurtheil an gewissen Lusthandlungen, an Spiel und Theater und selbst an Reisen und Processen, nachher wird der Umkreis des Erlaubten weiter vorgeschoben; manches Streitige wird dem Ermessen des Einzelnen anheimgestellt. Bei der Wahl dieser Beispiele ist grosse Vorsicht nöthig, weil die sittlichen Widersprüche so häufig mit politischen Ursachen, positiven Satzungen oder Gewohnheiten zusammenhängen. Wollte man die Vorschriften der Mönchsmoral im Unterschied von der gewöhnlichen hierherziehen: so wäre zu bedenken, dass diese Regeln auf einem besonderen Gelübde beruhen, also den Gemeininhalt einer unbedingten sittlichen Verbindlichkeit neben sich bestehen lassen; die *consilia evangelica* widersprechen nicht eigentlich den *praeceptis*, sondern steigern sie nur. Und ähnlich verhält es sich mit den Verpflichtungen, welche dem Einzelnen vermöge seiner weltlichen, kirchlichen oder wissenschaftlichen Stellung auferlegt werden, auch sie führen zunächst nur zu eigenthümlichen Gestaltungen und Verschärfungen der Gewissenspflicht. Das tägliche Leben kennt eine Menge kleiner Uebertretungen der gesetzlichen Ordnung, über die verschieden geurtheilt wird; meist fallen jedoch diese Contraventionen, wie etwa Täuschungen der Behörden, Zolldefraudationen der Reisenden, nicht einer irrigen, sondern nur einer laxen Auffassung zur Last. Man weiss wohl, dass man Unrecht thut, meint

aber, viel sei nicht daran gelegen. Auf der anderen Seite lässt es sich gar nicht leugnen, dass in dem Bereich des eigentlich Sittlichen, wo gleichsam das Gewissen unmittelbar zu Worte kommt, auch eine grössere Uebereinstimmung nachgewiesen werden kann, und zumal gilt dies innerhalb des Verbotenen, — sehr erklärlich, weil das richtende Gefühl eine grössere Unabhängigkeit zeigt als das verpflichtende und entbindende, weil überhaupt alles menschliche Urtheil in der Verneinung einen höheren Grad von Sicherheit an den Tag legt als in der Bejahung. Hier betreten wir also einen festeren Boden. Zur Ehre der Menschheit sei es gesagt, dass gewisse Schimpflichkeiten wie Lüge, Verrath, Verleumdung, Wortbrüchigkeit, — Dinge, welche den Menschen mit sich selbst und mit den Bedingungen des Zusammenlebens in directen Widerspruch setzen, — niemals ausnahmslose Billigung erlangt, dass sie fast zu allen Zeiten innerhalb einer grösseren Gemeinschaft irgend einen stillen oder lauten Widersacher gefunden haben, und nicht allein innerhalb der Christenheit, wo die zehn Gebote herrschen, sondern auch ausserhalb derselben wenigstens da, wo das sittliche Bewusstsein über den thierischen Zustand emporgekommen ist. Der beste Beweis liegt in den Worten selbst; der Sprachkenner wird einen Namen für Lüge oder falsches Zeugniss in allen Zungen wiederfinden und sogar in den ärmsten Wörterbüchern der barbarischen Stämme nicht ganz vergeblich suchen. Fragt man aber weiter: was ist Lüge, wo beginnt sie und unter welchen Umständen verliert sie ihren unsittlichen Charakter: so wiederholen sich die Schwankungen und Widersprüche. So oft wir uns also von irgend einem Centrum aus wieder der Peripherie zubewegen, befinden wir uns stets in derselben Verlegenheit, weil die Grenzen des sittlich Nothwendigen sich nirgends mit Sicherheit festgestellt finden. Und das ist gerade das Sachverhältniss, an welches die Casuistik sich von jeher angeschlossen hat. Sie hielt sich an die Materialien, wie sie in der Menge der Einzelfälle vorliegen, ihnen wollte sie durch Ergänzung, Sammlung und Ausscheidung eine Einheit geben, welche aber mehr oder minder künstlich ausfiel. Der Jesuitismus aber verlegte sich darauf, alles allgemein Sittliche

und Nothwendige von vorn herein zu zerstückeln, damit es unter seinen Händen in eine willkürliche und seinen Zwecken dienende Positivität umgesetzt werde. Verkürzung des Schuldantheils an der Sünde, Unterscheidung des Lässlichen vom Todeswürdigen, Abhängigmachung des sittlichen Urtheils von der Absicht des Handelnden, von der probabeln Meinung, von der Lenkung der Gedanken und von der Auctorität: — das waren die Kunstgriffe, mit deren Hülfe der sittliche Geist von ihm bearbeitet wurde.

Doch möge der Jesuitismus sammt seinen Sünden in diesem Zusammenhange auf sich beruhen. Zwei Sätze werden sich demnach aus der Sittengeschichte rechtfertigen lassen; der eine geht dahin, dass es keinen festen Dekalog des Gewissens giebt, genauer ausgedrückt, dass sich ein abstracter oder allgemein menschlicher Umfang seiner Vorschriften nicht abgrenzen lässt, — der zweite dahin, dass aber doch die Mehrzahl dieser Zeugnisse aller Widersprüche unbeschadet auch Aehnlichkeit und Verwandtschaft genug verräth, um auf eine gemeinsame Quelle hinzudeuten. Das letztere Urtheil spricht zu Gunsten der Wahrheit, das erstere beweist die Unsicherheit und Schwäche, aus dem einen folgt eine Realität, aus dem anderen eine Relativität; zwischen dieses doppelte Ergebniss schiebt sich nun die seltsame Figur des irrenden Gewissens ein, von der man nicht weiss, ob man sie näher an die erste oder an die andere Behauptung heranrücken soll. Biblisch ist dieser Ausdruck nicht, aber doch demjenigen verwandt, was Paulus *συνείδησις ἀσθενής* nennt. Manche haben ihn als *contradictio in adjecto* ganz streichen wollen, womit aber nichts gebessert wird. Denn nach wie vor würden doch dieselben Aeusserungen des sittlichen Bewusstseins stehen bleiben, welche wir objectiv für fehlerhaft erklären, während sie in gleicher Form mit anderen auftreten. Der ganze Gemeinplatz ist, wie gesagt, nicht aus einem sittlichen Unglauben, sondern gerade aus einem guten Vertrauen zu der Sicherheit jener unmittelbaren Aussagen des sittlichen Sinnes hervorgegangen. *Exceptio regulam non tollit, sed confirmat*[1]). Gerade die gebieterische Stärke und Zuversicht,

[1]) *Buddeus, Institt. theol. mor. p.* 80. § 8. *Falsam seu erroneam con-*

mit welcher das Zeugniss sich geltend zu machen pflegt, nöthigt verglichen mit dem Umstande, dass es dennoch von einem anderen sittlichen Standpunkte aus betrachtet, zahlreiche Blössen giebt und auf Uebergriffen, Lücken und Widersprüchen ertappt wird, — die menschliche Rede zu dem Zugeständniss, dass sogar dem erhabenen und scheinbar untrüglichen Richteramt im Menschen ein trauriger Anhang des Irrthümlichen beigegeben sei. Die tiefere wissenschaftliche Erklärung kann sich aber doppelt zu der Sache stellen, indem sie entweder den Gesichtspunkt des Seienden und Realen oder des Werdenden und Relativen zum Grunde legt. Entweder also das irrende Gewissen ist ein Besonderes, Exceptionelles, welches dem Sein anhaftet, oder ein Allgemeines, was aus dem Werden des sittlichen Geistes hergeleitet werden muss [1]). Und welches von Beiden ist das Richtige?

Unsererseits muss die Lösung in der zweiten Richtung versucht werden, es kommt aber darauf an, ob unsere obige Entwicklung auch an dieser Stelle stichhaltig erscheint. Dieser zufolge besteht das Absolute oder Unbedingte am Gewissen wesentlich in dem subjectiven Dasein eines sittlich Unwillkürlichen oder in der Regung, sofern sie überhaupt das gebietende Recht einer allgemeinen Norm oder eines Sollens dem Bewusstsein bezeugt; alles Andere ist relativ und gehört dem Werden an [2]). Genöthigt wird

scientiam nonnulli omnino pro conscientia non habent. Sed omnis de voce est contentio. Indignam quidem esse, quae hoc nomine veniat, palam est, si veram principiorum factorumque scientiam eadem significari pertendas: sin a veritate et falsitate utriusque propositionis abstrahas, aliter fuerit pronunciandum.

[1]) Die ältere Moral wollte auch das irrende Gewissen unter mehrere Rubriken bringen. Nach J. D. Michaelis' Moral, Th. I, S. 204 kann es von dreifacher Art sein: 1. erlaubend was an sich sündlich ist, z. B. wenn Einer sich einbildet, den Licent (?) zu betrügen oder Concubinen zu halten; 2. Mitteldinge befehlend oder verbietend, z. B. wenn es mir verbietet, Zinsen zu nehmen, am Sabbath zu arbeiten, Schweinefleisch zu essen, oder wenn es mir gebietet, den zehnten Theil meiner Einkünfte den Armen zu geben, meine Sünden haarklein in der Ohrenbeichte zu bekennen; 3. etwas gebietend das sündlich, oder verbietend was Pflicht ist.

[2]) In anderer Weise gelangt Ulrici in seinem lehrreichen Werk: Gott und die

Jeder zur Anerkennung eines bestimmenden Princips, das sich ihm als ausserhalb seiner Willkür liegend fühlbar macht, genöthigt aber auch, diesem Princip durch Reflexion einen gewissen Inhalt zu geben, in welchem die einzelnen Bestimmungen zusammenlaufen, weil er sich sonst über deren Werth keine Rechenschaft geben könnte. Jeder wird also vom Primären zum Secundären, von der Form zum Inhalt und Gesetz fortgetrieben, er muss sich aus der Menge der ihm zukommenden Weisungen eine Art von Regel abstrahiren, aber er kann dies mit höchst ungleicher Schnelligkeit und Entschiedenheit thun. Die Gewissensbildung, die individuelle wie die gemeinschaftliche, haben wir bereits als einen geistigen Process, der vom Einzelnen zum Ganzen fortschreitet, kennen gelernt; als solcher ist sie den Unterschieden aller Bewegung ausgesetzt, und so unmerklich diese Differenzen auch ausfallen mögen, immer sind sie nicht ohne Einfluss auf das Resultat und dessen Anwendung. Die Impulse oder Zeugnisse des Gewissens wirken zwar unwillkürlich, aber niemals unbewusst; um zum Willen zu gelangen, müssen sie durch eine Schicht der Besinnung hindurchgehen, und in diesem Medium der Erwägung können sie entweder länger festgehalten oder leichter erledigt und an das Handeln abgeführt werden. Die erwägenden Mittelglieder dienen dazu, der Regung selber einen wissbaren und anwendbaren Inhalt abzugewinnen, aber es kann ihnen ein grösserer oder geringerer Spielraum innerhalb des Bewusstseins zufallen. Die psychische Bewegung kann entweder verweilen oder rascher zum Ziele drängen, und sie wird ungleichmässig ausfallen, je nachdem sie von der einen oder anderen Neigung beherrscht wird. Seiner Anlage

Welt, Th. I, S. 636 zu dem Ergebniss eines fehlbaren und veränderlichen Gewissens. Er unterscheidet das primitive Gefühl des Seinsollens von dem abgeleiteten und durch gewisse Vorstellungen bedingten Gefühl des Wohlgefallens und Missfallens, welches den Inhalt des Gewissens ausmacht. „Das Gefühl des Sollens ist an und für sich untrüglich und zeigt mit voller Gewissheit an, was zu thun und zu lassen sei. Die stete allgemeine Selbstgewissheit des Gewissens dagegen ist eine psychologische Fabel; klar, sicher und unerschütterlich ist das Gewissen nur da, wo das Gefühl des Sollens rein und klar im Bewusstsein sich abspiegelt“.

nach wird der Einzelne entweder den unmittelbaren Regungen sofort nachgehen, dann bleibt er reizbar und empfindlich, sein sittlicher Sinn erweitert sich und wird länger offen erhalten, aber er gelangt auch später zu einer festen Regel. Oder aber er fühlt den Trieb, alsbald ein Gesetz in sich festzustellen, das macht ihn innerlich entschieden und thatkräftig, aber es verleitet ihn auch, den Entwurf des sittlich Bestimmenden in vorgreifender Weise zum Abschluss zu bringen, ehe derselbe noch den ganzen Ertrag der momentanen Regungen in sich aufgenommen hat; er verfällt daher leichter den Schranken einer moralischen Satzung. Was wir in dem ersteren Falle Erweiterung des sittlichen Sinnes genannt haben, ist zugleich Erweichung, und was wir in dem zweiten als Befestigung gedacht, wirkt auch als Verengung und Beschränkung. Im Allgemeinen vertheilen sich die Geschlechter[1]) unter diese beiden Wege der sittlichen Entwicklung. Das weibliche Gewissen ist gefühlsmässiger und wo es wirklich spricht auch unbestochener und beharrlicher, aber indem es in der Form der Unmittelbarkeit länger stehen bleibt, meidet es die Regel, seine Aeusserungen zerstreuen und vereinzeln sich, deshalb unterliegt es eher der Inconsequenz und verfällt in kleine Laxheiten. Das männliche hat den Vorzug der grösseren Schärfe und Folgerichtigkeit, allein indem es sich gern gesetzlich ausprägt, ist es auch im höheren Grade der Gefahr ausgesetzt, von abgeschlossenen Begriffen und moralischen Observanzen abhängig zu werden. Dieser Unterschied der Geschlechter, der natürlich nur einen graduellen Werth hat, wiederholt sich innerhalb derselben auch an den Individuen; auch unter ihnen werden sich Einige der ersteren, Andere der zweiten Rich-

[1]) „Das Frauengeschlecht, sagt Hofmann S. 181, hat bekanntlich eine Neigung zum Auctoritätsglauben, daher auch bei ihnen der sittliche Irrthum am zahlreichsten vertreten ist". So allgemein hingestellt kann ich diesen Satz nicht anerkennen. Frauen haben kein schlechteres Gewissen als Männer, sondern nur ein anderes, und es giebt Dinge genug, in denen sie uns an Sicherheit der sittlichen Fühlung und Freiheit von der Observanz übertreffen. Weit richtiger urtheilt Ulrici in seinem Werke: Gott und der Mensch, wenn er Bd. I, S. 643 bemerkt, dass bei Männern im Allgemeinen das Rechtsgefühl und dessen Sicherheit, bei Frauen das sittliche Gefühl den Vorrang habe.

tung überwiegend anschliessen. Auch ergeben sich uns ähnliche Verhältnisse, sobald derselbe Process aus dem Gesichtspunkt der Gemeinsamkeit beobachtet wird. Die Gewissensbildung beginnt durchaus individuell, sie führt aber auch zur Verständigung mit Anderen, endigt also mit einem sittlichen und gesetzlichen Uebereinkommen. So entstehen zwei Hälften eines Processes, und der Uebergang von der einen zur anderen kann sich abermals in verschiedener Ausdehnung vollziehen. Einige bleiben länger bei sich und ihrem sittlichen Selbst stehen, sie behalten ein Singuläres in der Hand, welches sich alsdann in erweichender oder verschärfender und überspannender Richtung ausprägen mag. Andere suchen zuversichtlicher den Anschluss an einen gemeinschaftlichen Ausdruck, welcher ihnen durch die Mittel des Beispiels und der Lehre entgegengebracht wird. Dieser Anschluss schützt sie zwar vor der Ausschreitung, ist aber sehr geeignet, die Freiheit ihrer Gewissensbewegung durch Vorbilder und gewohnte Wege einzudämmen. Handlungen veranschaulichen und Vorschriften verdeutlichen das Gesetz, dem der Einzelne zu folgen im Begriff steht; Beiden haftet ein Etwas von Auctorität und Tradition an, welches zwar niemals zwingend wirkt, doch aber auf die Feststellung des sittlichen Maassstabes, indirect also auch auf die Reihe der Gewissensregungen einigen Einfluss üben wird.

Durch diese Andeutungen wird die Beantwortung der vorliegenden Frage zwar noch nicht dargeboten, aber doch ermöglicht und vorbereitet. Zur Erklärung des irrenden Gewissens muss zuerst auf die natürlichen und psychologisch nachweisbaren Ungleichheiten der Gewissensentwicklung zurückgegangen werden. Schon diese ergeben gewisse Abstufungen, welche in der Anwendung auf einen bestimmten sittlichen Stoff zum Vorschein kommen. Immer ist es eine Regel, welche aus den Impulsen des sittlichen Bewusstseins abgeleitet wird, immer gewährt sie den Eindruck der Sicherheit und ist gleichwohl so beschaffen, dass sie verschieden abgesteckt und gehandhabt werden kann. Lessing sagt mit Recht: „wer überlegt, sucht Gründe nicht zu dürfen“, aus den Gründen aber werden Ausreden und schlechte Entschuldigungen, wie sie

der Heiland so grossartig straft (Luc. 14, 17ff.). Gleichwohl lässt sich der Antheil der Erwägung nicht hinwegdenken, weil ohne ihn die sittliche Vorschrift nicht auf eine gegebene Sachlage und deren Bedingungen bezogen werden kann. Mit der Reflexion aber schleicht sich auch die Möglichkeit einer ungleichen Beurtheilung aus bloss natürlichen Gründen ein. Man erlaube uns ein Beispiel. Eine der gemeinsten Gewissenspflichten betrifft die Schonung des fremden Eigenthums. Aber was ist fremdes Eigenthum, und wo trennt es sich vom Gemeingut? Luft und Licht sind Gemeingut, aber wie weit erstreckt es sich, und geht es über die auf der Strasse gefundenen Stecknadeln und Strohhalme noch hinaus? Darüber entscheidet schliesslich die Sitte und das öffentliche Einverständniss. Dennoch werden dergleichen Dinge ungleich beurtheilt, für den Bedenklichen fallen sie schwerer, für den rasch Handelnden leichter in's Gewicht; der Letztere erscheint dem Anderen schon als lax, während er selber der Meinung ist, dass jener einem scrupulosen, überspannten und somit irrigen Gewissen folge. Wir aber haben deshalb nicht zu schliessen, dass der Eine überhaupt gewissenhafter sei als der Andere. Die Differenz der Gewissensbildung schafft also einen freien Spielraum, der gross genug ist, um die Ansicht aufkommen zu lassen, dass auf der einen oder anderen Seite etwas Irriges in das Urtheilsvermögen eingedrungen sei.

Lehrreiche Illustrationen liefert die Kirchengeschichte. Am Anfang des dritten Jahrhunderts und später befanden sich die christlichen Gemeinden in der aufgeregtesten Stimmung. Die Gefahren wuchsen, laut wurden die Ehren der Märtyrer gepriesen; Viele fühlten sich zur Nacheiferung fortgerissen, Andere und Furchtsame fanden mancherlei Mittel, selbst ohne öffentliche Beschämung der Anfechtung zu entgehen. Die Pflicht der Standhaftigkeit in der Verfolgung stand im Allgemeinen fest, zumal für die Vorsteher der Gemeinden, aber sie wurde verschieden ausgeübt, und unter denen, welche sich vom Schauplatze zurückzogen oder die Entscheidung hinauszuschieben wussten, befanden sich auch achtbare und treugesinnte Männer. Im Drang der Dinge liess sich nicht vorschreiben noch constatiren, wo und an welcher Stelle ein besonnenes Be-

tragen in Feigheit ausarte, worin also eigentlich die „Flucht“ bestehe, sondern Jeder war an seinen subjectiven Maassstab gewiesen. Dem Defect auf der einen Seite stellte sich ein Excess nach der anderen gegenüber. Tertullian, der strenge Richter über die Flüchtigen, wollte bekanntlich mit wenigen allgemeinen Sätzen jeder Schwankung ein Ende machen, und er hatte vollkommen Recht, wenn er den Selbstbetrug derer rügte, welche vorgaben, lieber fliehen zu wollen, um nicht der grösseren Gefahr, den christlichen Glauben zu verleugnen, ausgesetzt zu sein[1]). Aber er ging in seiner montanistischen Uebertreibung zu weit, wenn er jede Art der Zurückziehung als mit dem Gesetz der Vollkommenen unverträglich schlechthin verwarf, und wenn er forderte, man solle die Verfolgung lieben und suchen, weil sie von Gott komme und der Satan nur die Hand dazu biete. Unter solchen Herausforderungen gelangte das öffentliche Urtheil zu keiner vollen Sicherheit; späterhin aber sollten bei gesteigerter Drangsal auch die Schwächen und Stärken des sittlichen Geistes noch weit vollständiger offenbar werden. Zustände wie diese, — und wie viele ähnliche sind später vorgekommen! — werden sich psychologisch und ethisch niemals völlig entwirren lassen, weil sie in die dunkle Tiefe des subjectiven Bewusstseins hinabreichen. Für unseren Zweck aber liefern sie gerade die Beobachtung, deren wir bedürfen, dass nämlich sogar innerhalb des Sittlichen nicht Alles nach bloss sittlichen Maassen erfolgt, sondern etwas auch nach natürlichen, dass also selbst unter den Aufrichtigen und Gewissenhaften ein ungleiches Verhalten möglich wird. Das Gewissen bringt sein *veto* oder *jubeo* mit, durch den Zutritt der Reflexionsthätigkeit wird es aber verschieden bearbeitet und auf einen grösseren oder geringeren Theil der bezüglichen Obliegenheiten angewendet. So schon kann es geschehen, dass Einer dem Anderen im Lichte eines überspannten, folglich auch eines irrenden Gewissens erscheint, wobei nicht immer ein höherer oder geringerer Grad, sondern zuweilen

[1]) *Tert. De fuga in persec. cp.* 5. *Sed quod meum est, inquit, fugio, ne peream si negavero. coll. cap.* 4. 9.

nur eine andere Verwaltung und Dialektik des sittlichen Sinnes zum Grunde liegt.

Mit Sorgfalt und Nachdenken ist Hofmann auf diesen Punkt eingegangen; er urtheilt ähnlich, giebt aber der Frage eine Wendung, mit der wir uns durchaus nicht einverstanden erklären können. Er meint der Sache dadurch allein beizukommen, dass er Zweierlei streng auseinander hält, die Aussage des Gewissens und das aus ihr abgeleitete Pflichtgebot, jene als das Unfehlbare, dieses als das dem Irrthum nach allen Richtungen Ausgesetzte. Das primäre Gewissen liefert seine einfachen bejahenden und verneinenden Zeugnisse, die Denkthätigkeit deducirt daraus ein formulirtes sittliches Urtheil und wird dann weiter zu Gesetzen von allgemeinerem Umfang hingeleitet. Das Gesetz, jemehr es sich in Formeln kleidet, wird desto fasslicher und handgreiflicher, aber es verliert leider an Wahrheit, was es an Deutlichkeit gewinnt. Im Verlaufe des Handelns dient es als die bequemere und näher liegende Instanz, welche durch den Zutritt einer fremden Auctorität noch obenein und in hohem Grade befestigt wird. „Die unmittelbare Prüfung am Gewissen hat etwas Umständliches, indem sie die Gewissensaussage erst durch die Intention des Bewusstseins aus verschwimmenden Umrissen zur ausgeprägten Deutlichkeit erheben muss, während die positiv ausgeprägte Form des formulirten Gesetzes das Messen in viel greiflicherer Weise vollziehen lässt“ [1]). Der Mensch glaubt dem Gewissen zu folgen, aber siehe da, er hat nur das schwache Gesetz in Händen, der zwischen beiden jederzeit stattfindende Abstand bleibt unbeachtet. Der verkleinernde und beschränkende Buchstabe muss am Ende den Geist

[1]) Die Lehre vom Gewissen S. 176. 77. „Bloss in denjenigen Fällen, die als wesentlich neue der Beurtheilung des Gewissens noch nie vorgelegen haben und daher ein bereits formulirtes Gesetz, an dem sie gemessen werden könnten, noch nicht vorfinden, wird sich der Mensch nach wie vor unmittelbar an das Gewissen gewiesen finden; in allen übrigen Fällen aber warum sollte er sich das Geschäft der sittlichen Messung durch unmittelbare Appellation an das Gewissen erschweren, da das formulirte Gesetz völlige Identität mit dem Gewissensinhalt beanspruchen darf und darum in voller Vertretung desselben fungiren kann? Hier aber sitzt schon der erste Irrthum“.

vertreten, während er nicht allein stets unvollkommen bleibt, sondern auch durch Fehler des Denkens und falsche Dialektik noch mehr in seinen Positionen verwirrt und verunreinigt wird. Die Schuld liegt also hauptsächlich in der geistigen Verblendung, welche die ungenügende und meist irreleitende Formel und Vorschrift an die Stelle des wahren Richteramts treten lässt, und die Heilung muss davon ausgehen, dass von der untergeordneten Instanz auf die höhere recurrirt wird. So Hofmann, und wer wollte leugnen, dass darin ein wahrer und praktisch fruchtbarer Gedanke enthalten sei, welchen auch wir in anderer Weise zu verwerthen haben. Allein zur Lösung des Problems reicht das Gesagte nicht aus, noch dürfen wir dabei stehen bleiben, wenn nicht auf die gesammte Pflichtenlehre, die ja nicht ohne „Sittenformeln" möglich ist, ein Schatten der Verwerflichkeit fallen soll. Nach Hofmann gewinnt es den Anschein, als müsste schon der blosse Hervorgang der Regel aus dem Gewissen als Entartung angesehen werden, weil er zu einer falschen Zurückstellung des letzteren verleite. Allein dies ist doch ein nothwendiger Hergang, und gestalten kann sich das Gewissen nicht anders, als indem es seine Regungen „aus verschwimmenden Umrissen" durch die Intention des Willens und Nachdenkens zur Deutlichkeit sich erheben lässt. Die Scheidung von Gewissen und Gesetz wird auf diese Weise übertrieben, das letztere ist kein blosser „Substitut" noch Lückenbüsser von jenem, sondern eine unvermeidliche Folgerung, ohne welche dasselbe sein Dasein nicht würde im Bewusstsein des Einzelnen oder der Gemeinschaft fortpflanzen können. Die praktischen Entscheidungen werden nicht in der Weise gesondert, dass die alten Fälle nach dem gesetzlichen Maassstabe, die neuen nach dem unmittelbaren erledigt würden, und eben so wenig kann von der zweiten Instanz mit der Einfachheit, wie sie Hofmann annimmt, auf die erste und ursprüngliche zurückgegangen werden, weil Beides eine Trennung voraussetzt, wie sie das Seelenleben nicht kennt [1]). In der Regel,

[1]) Nach S. 174 giebt es keinen anderen Weg, um die Ueberzeugung des Anderen zu ändern, als dass wir auf sein Gewissen recurriren. „Den Drusen, welchen die Pflicht der Blutrache keine Ruhe finden lässt, als bis er sein Opfer

die das Gewissen aus sich heraussetzt, lebt es selber fort, allerdings in einer anderen und begrifflich vermittelten Form, die aber doch von ihm selber nicht losgerissen, noch von vorn herein als unabhängiges Verstandesproduct angesehen werden kann. Gerade die schwersten Verirrungen, welche die Frage uns vergegenwärtigt, sind nicht so beschaffen, um in den Mängeln des Buchstabens und in den Fehlschlüssen der Dialektik ihre ausreichende Erklärung zu finden. Mit Einem Wort, Hofmann bietet uns eine Anschauung, welche von dem Vorwurf einer ungeistigen Psychologie nicht freigesprochen werden kann; denn er giebt uns zwei getrennte Stücke in die Hand, hier ein untrügliches aber oftmals suspendirtes Gewissen, dort ein dasselbe verdrängendes trügliches und allen Missgriffen der Denkthätigkeit ausgesetztes Gesetz, auf welches alle Schuld gehäuft wird und das dennoch aus jenem Anderen hervorgegangen sein soll. Freilich hängt Alles wieder damit zusammen, dass von ihm das Gewissen als constante und jeder Veränderung unzugängliche Grösse an die Spitze gestellt wird. Ist es das: so können allerdings Irrungen und Wandelungen nur dadurch entstehen, dass es zurückgeschoben und mit einer anderen Auctorität vertauscht wird. Aber sollte sich nicht gerade an dieser Stelle ergeben, wie wenig sich diese Annahme durchführen lässt, und

erreicht, wird man vergeblich mit allerlei Verstandesgründen von der Verwerflichkeit dieser Rache zu überzeugen suchen; es giebt keinen anderen Weg, ihn zur Erkenntniss seines falschen Pflichtgefühls zu bringen, als dass man ihn mit geistigen Mitteln zwingt, den Fall wirklich vor sein Gewissen zu bringen; thuet er das, so können wir gewiss sein, er wird aus sich selbst heraus ein Zeugniss des Rechten vernehmen, dem er sich nicht entziehen kann". Wir sollen ihm also vorhalten: lege nur dein falsches Gesetz bei Seite und greife zum Gewissen zurück: so wird es dich von der Verkehrtheit deines eingebildeten Pflichtgefühls überführen. Das klingt vortrefflich, wenn nur jenes „wirklich vor das Gewissen bringen" ohne eine allgemeinere Sinnesänderung ausführbar wäre. Dann würde in allen ähnlichen Fällen nur nöthig sein, das schlechte Surrogat mit dem wahren Hülfsmittel zu vertauschen. Der Mensch vermag wohl eine Umwandelung in sich zu erfahren, welche auch sein Gewissen reinigt und zu neuer Thätigkeit erweckt, aber er kann dasselbe nicht ohne Weiteres citiren oder wie aus einem verschlossenen Schrein herbeiholen, damit es ihn richte. Was also als Recurs gedacht wird, ist vielmehr eine Besserung und Reinigung des ganzen sittlichen Bewusstseins selber.

dass auch jene Geistesthätigkeit von den Formen und Schranken des Werdens und Wachsens nicht ausgeschlossen werden darf?

Hoffentlich ist soviel bewiesen, dass wer von den Verirrungen des Gewissens handeln will, von ihm selber nicht absehen darf, sondern auf dessen Lebensprocess und die Bedingungen desselben eingehen muss, zunächst, wie wir versucht haben, auf die psychologisch erklärlichen Ungleichheiten seiner Bildung. Der nächste Anknüpfungspunkt des Irrthümlichen ist das Einseitige und Ungleichmässige; denn an ihm hängt ein particulares Uebergewicht, eine hierhin oder dorthin gewendete, sei es erweiternde oder beschränkende Ausprägung der sittlichen Instanz, und schon diese giebt Veranlassung, dass sich in einer einzelnen Richtung das eine sittliche Urtheilsvermögen über das andere stellt oder hinter diesem zurückbleibt. In diesen graduellen Unterschieden ist die Sünde, hätte sie nicht überhaupt schon ein Dasein, noch nicht mit Nothwendigkeit gesetzt; die natürliche Entwicklung selber fordert jene Abweichungen, mit der Wechselwirkung des Individuellen und Gemeinschaftlichen und mit der Entstehung und Fortleitung nationaler Verbindungen ist ein Einfluss der Ueberlieferung und Auctorität gegeben, welcher von dem Gange der sittlichen Thätigkeit niemals ganz hinweggedacht werden kann. Freilich aber wie hoch stünde das menschliche Leben, wenn wir an seinen Zuständen nichts weiter zu beklagen hätten als Unvollkommenheiten, die selber wieder die Stufen der Vervollkommnung und die Quellen des sittlichen Reichthums sind. So ist es leider nicht, mit der Sünde verändert sich das Bild. Zwar der alte Rahmen bleibt, aber die Farben wechseln. Die Abstände werden zu Gegensätzen, die quantitativen und graduellen Differenzen schlagen in's Qualitative um. Das Schlechte und Böse ist etwas Anderes als das Beschränkte und Einseitige, das Freie etwas Anderes als das Natürliche, und doch knüpft, — wer hat diesen Hergang je erforscht! — das Eine in jedem Augenblick an das Andere an. Das irrende Gewissen, bis jetzt nur als ein mangelhaftes von uns erkannt, tritt in positiver Gestalt und als wirkliche Verkehrtheit auf, muss daher auf's Neue und schärfer in Untersuchung gezogen werden.

Was ist überhaupt bei diesem Ausdruck zu denken, wenn er nicht auf einen reinen Widerspruch hinauslaufen soll? Ein sittliches Urtheil, welches dem Unsittlichen seinen eigenen Stempel und zwar mit der Ueberzeugung des Handelnden und unbedenklich aufprägt, ein Pflichtgefühl zur Rechtfertigung des Pflichtwidrigen, eine sittliche Form verbunden mit unsittlichem Inhalt! — für eine so abnorme Erscheinung fehlt auf den ersten Anblick jede Deutung, sie scheint eine so tiefe Zerrüttung und Unwahrheit der Menschennatur vorauszusetzen, wie sie selbst durch die Thatsache der Sünde und ihrer Herrschaft nicht sogleich erklärlich wird. Denn selbst wenn nach unserer Meinung dem Gewissen nur eine relative Sicherheit und Stärke beigelegt wird: immer stammt es doch aus dem Guten und Göttlichen, und man begreift nicht, wie es ausnahmsweise und ohne sich selbst aufzugeben, zum Afterdienst am Schlechten sich plötzlich erniedrigt haben könne. Ein pflichtwidriges Dürfen begegnet uns alle Tage und in jeder möglichen Ausdehnung, ein Müssen des Pflichtwidrigen aber giebt dem Schlechten einen Antheil an der Nothwendigkeit des Guten, verlegt die Täuschung in das gute Princip selber und ist somit unerklärlicher als die Heuchelei, welche doch stets mit einem inneren Zwiespalt und Missgefühl behaftet bleibt. Wenn dem Heuchler so schlecht zu Muthe ist: wie kann jener Andere sich wohl befinden, welcher in guter Absicht dem schweren Unrecht ein reines Gewand umhängt?

So müssen wir urtheilen, so lange wir von der Annahme ausgehen, dass das sogenannte irrende Gewissen gradlinigt und einfach aus dem Interesse am Guten und Sittlichen hervorgegangen sei, in welchem Falle seine Aussagen unverständlich sein würden. In der That verhält es sich aber anders, wie eine kurze Umschau lehren wird.

Nicht alles menschliche Handeln ist wirklich ein solches, Einiges hat den Charakter der Passivität, es ist Ausdruck der Leidenschaft und des Triebes. Der Mensch hat die Aufgabe, alles Leidentliche in die Grenzen der natürlichen und nothwendigen Lebensbedingungen zu bannen, er soll es nur behüten und bewahren; aber sündhaft wie er ist, zieht er es auf die Seite der Thätigkeit

hinüber, er leiht ihm den Willen und das Denken und macht aus dem leidenschaftlichen Drange ein freies oder halbfreies Handeln. Dabei wird die sittliche Norm übersprungen, das Fleisch hat den Geist gefangen genommen. Nun kann es aber Verhältnisse geben, wo die Ausschreitungen einer leidenschaftlichen Willkür durch gewisse tiefgreifende Gegensätze oder geschichtlich entwickelte Schranken begünstigt werden. In solchen Fällen drängt sich ein scheinbar sittliches Moment dazwischen, das Sündhafte wird durch eine thatsächlich gegebene, vielleicht sogar geheiligte Ordnung der Dinge unterstützt, dem Anscheine nach gerechtfertigt und in das Zusammenleben der Gleichgestellten eingeführt. Diese sorgen dafür, dass aus dem Unrecht ein particulares Recht erwächst und so lange herrschend wird, bis es auch das sittliche Bewusstsein durch die Macht der Verjährung auf seine Seite gezogen hat. Freund und Feind, Mann und Weib, Freier und Sclave, Hellene und Barbare, Jude und Hellene und im christlichen Leben Rechtgläubiger und Ketzer, — an alle diese Gegensätze sowie an die ganze Reihe der Familien-, Stammes- und Parteiverbindungen haben sich neben den berechtigten Ordnungen auch abnorme Rechtsbildungen und zuletzt Verbildungen des Gewissens angeschlossen. Ist dies der richtige Ausgangspunkt für unsere Erörterung: so haben wir es hier mit einem allmählichen Verlauf zu thun, der in den Epochen der Menschheit ein höchst verschiedenes Ansehen gewonnen hat. Demgemäss ist zu beherzigen, dass diese Abnormitäten am Meisten innerhalb der vor- und ausserchristlichen Cultur oder Uncultur herrschend gewesen sind, in den Zeitaltern der christlichen Bildung aber einen geringeren Umfang einnehmen. Der rohe Naturmensch hat nur soviel Gewissen, als sein geringer Nothbedarf an Selbstgefühl und Lebensordnung ihm auferlegt; auch dieses Wenige muss er noch mit seinen wilden Gelüsten paaren. Pflichten kennt er nur innerhalb der Familien- und Stammesgemeinschaft oder des Vertrages; jenseits dieser Schranken ist er der Willkür und Leidenschaft preisgegeben. Was er in dieser Richtung ausübt, ist anfangs nur ein Ausdruck natürlicher Rohheit; es kann aber dahin kommen, dass dergleichen Ausbrüche durch häufige Wiederholung

legalisirt werden und dem Thäter eine Art von abnormer sittlicher Genugthuung einflössen. Das bei den Wilden übliche Skalpiren getödteter Feinde wolle man noch nicht als falschen Gewissensact deuten, es ist nur ein barbarisches Recht, dessen sich der Sieger mit wildem mordlustigem Ehrgeiz bedient. Wir dürfen annehmen, dass Handlungen, die aus falschem Pflichtgefühl geübt werden, niemals die ersten ihrer Art sind, sondern es gehen ihnen andere materiell ähnliche voran, denen aber diese verkehrte Rechtfertigung noch fehlt. Den frühesten Gewaltthaten der Blutrache hat gewiss nicht ein Pflichtgefühl, sondern Wildheit und Mordlust den Freibrief ertheilt; nachher wurden sie Volkssitte und empfingen eine verkehrte moralische Zustimmung. Ehe die Wittwenverbrennung legalisirt werden konnte, musste eine starke Herabwürdigung des weiblichen Geschlechts vorangegangen sein, aus dieser entsprang die Vorstellung einer Abhängigkeit, welche das Weib moralisch nöthigte, dem Manne wie der Schatten dem Körper in das Todtenreich nachzufolgen. Was Hofmann von der Entstehung einer falschen Gesetzlichkeit bemerkt, hat hier seine gute Berechtigung, nur dass wir, wie ich glaube, das Gewissen nicht ausserhalb stehend, sondern in seiner Bildung schrittweise mitbetheiligt zu denken haben. Die Knabenliebe der Griechen ist von ihren Weisen beschönigt und gutgeheissen worden, aber erst nachdem sie sich eingenistet und verbreitet hatte, was nicht ohne die grösste Ausschreitung des Geschlechtstriebes und somit nur auf dem Boden gesellschaftlicher Entartung und Sittenlosigkeit geschehen konnte. Im Alterthum hat sich aus natürlichen und Geschichtsgründen ein exclusives Stammesgefühl entwickelt; das stolze, glückliche und hochbegabte Hellenenthum erhob sich selbstgefällig über alle Barbaren, welche es zu einer niedrigen Stufe der Menschenwürde herabsetzte; in diesem Zusammenhange konnte Aristoteles der Sclaverei eine theoretische Nothwendigkeit und ein sittlich-politisches Recht verleihen. Die meiste Merkwürdigkeit hat wieder die Geschichte der Glaubensverfolgungen, die uns ähnliche Wahrnehmungen an die Hand giebt. Denn soviel ist bekannt, dass es erst ziemlich spät zu jener *sancta simplicitas* gekommen ist, welche selbst Reiser zum

Scheiterhaufen herbeitragen möchte. Die ersten heidnischen Christenverfolgungen galten nicht der Religion als solcher, es waren Ausbrüche des Hasses oder der grausamen Tyrannei, welche sich an einer verachteten Secte Luft machte; erst später wurde die Verfolgung selbst von einigen bessergesinnten Kaisern zur Regierungs- und Religionspflicht erhoben. Das harte Strafverfahren, welches von christlichen Kaisern über Manichäer und Donatisten verhängt wurde, mag noch als Nachwirkung heidnischer Regierungsgrundsätze gelten. Innerhalb der Kirche liefert die Hinrichtung des Priscillian und seiner Genossen, wie bekannt, das erste Beispiel eines kirchlich veranlassten und von der weltlichen Macht unterstützten und ausgeführten Ketzergerichts. Die Anklagen lauteten nicht allein auf falsche Lehre, auch sittliche Vergehungen wurden herbeigezogen, und dennoch erregte das Todesurtheil fast allgemeine Entrüstung; das angebliche Recht desselben war dem Gewissen der Mehrzahl, welches nur den Maassstab der gewöhnlichen Bussdisciplin mitbrachte, noch gänzlich fremd [1]). Hass und Leidenschaft und fanatischer Volkseifer haben den Blutgerichten den Weg bereitet, weltliche Ketzergesetze sind den geistlichen vorangegangen. Nach und nach aber wurde auch der Volksgeist, das sittliche Urtheil im engeren Sinn und dessen Träger das Gewissen in dieselbe Bahn hineingedrängt. Das berüchtigte Edict der Lateransynode von 1215 beginnt nicht mit einer rechtlich-sittlichen Begründung der Inquisition, es ist ein päpstlicher Befehl, eine praktische Instruction zur Ausrottung des Uebels, welche den Rechtspunkt als selbstverständlich annimmt; *stat pro ratione voluntas* [2]). Die Päpste scheuten sich oftmals, das richterliche Verfahren den Bischöfen anzuvertrauen, weil sie von deren Zustimmung und Bereitwilligkeit nicht überzeugt waren, sie schufen ein selbständiges Werkzeug, welches die inquisitorischen Grundsätze strenger bewahren, verbreiten und ausführen konnte. Nun folgte eine fürchterliche Praxis, durch sie und durch den Schwindel, der sie begleitete, ist das Recht des mörderischen Ketzertribunals zur

[1]) *Sulpic. Sever. Hist. sacr. II, p.* 449. *Lugd.* 1647.
[2]) Planck, Geschichte der kirchl. Gesellschaftsverfassung, IV, 2. S. 456.

Herrschaft gelangt. Der Verlauf der Hexenprocesse ist ein ähnlicher, ebenfalls von der Praxis ausgehender gewesen. Erst spät begegnen uns einzelne Schriften wie das *Directorium Inquisitorum* des Nikolaus Eymericus (gest. 1399) oder der *Malleus maleficarum* von 1489, in denen das gesammte Verfahren theoretisch gerechtfertigt und unter Hülfsleistung der Scholastik mit dem sittlich-religiösen Bewusstsein der Zeit ein künstliches Pactum geschlossen wurde, welchem sich die Mehrzahl anschloss. Unstreitig hat in diesen Schrecknissen ein gutes Theil wirklicher Ueberzeugung gewirkt; dass aber doch nicht die ganze Handlungsweise von aufrichtiger Gesinnung geleitet war, sondern mit grausamer Gewöhnung und richterlicher Kälte auch eine besinnungslose Wildheit und Feindseligkeit des Geistes sich mischte, werden wir aus dem Charakter der betheiligten Persönlichkeiten nicht erst zu beweisen haben. Auch aus der Geschichte des Protestantismus könnten allbekannte Dinge hierhergezogen werden, doch sei nur Eines erwähnt. Im siebzehnten Jahrhundert scheuten manche heftige Lutheraner die persönliche Berührung mit den Reformirten dergestalt, dass sie mit ihnen nicht in demselben Hause wohnen noch an demselben Tische essen wollten; aber auch dergleichen Bedenklichkeiten haben wir nicht für sich allein aufzufassen, sondern im Zusammenhang mit der Bitterkeit des vorangegangenen confessionellen Haders.

Welch' eine lange Reihe von Erscheinungen! Aber nicht alle fallen gleich sehr unter die Kategorie des irrenden Gewissens, — des parasitischen, wie man es neuerlich genannt, — viele bahnen demselben nur den Weg, sei es durch Willkür oder Leidenschaft. Wenn ein verworrener und unlauterer Drang der Selbsthülfe und Selbstsucht mit der allgemeineren Lebensstellung einer Persönlichkeit sowie einer politischen oder kirchlichen Gemeinschaft zusammentrifft und durch dieselbe begünstigt wird: so kann es geschehen, dass auch die Rechtsbestimmungen der Macht der Dinge sich fügen, das Pflichtgefühl sich accomodirt, beide aber durch Auctorität, Tradition, Satzung und Gewohnheit in der eingeschlagenen Richtung befestigt werden. Das Gemüth gewöhnt sich an gewisse Eindrücke und Verfahrungsweisen, die regelmässige Wiederkehr giebt ihnen

einen Anstrich von Rechtmässigkeit, bis zuletzt auch das sittliche Bewusstsein sich innerhalb derselben zurechtfinden lernt [1]). Ein Antheil sittlicher Verdunkelung und Sünde ist dabei unter allen Umständen als mitwirkend zu denken, und dieser kann entweder mehr leidentlicher Art sein, oder überwiegend der Willkür angehören. Nun liegt zwar der Anfang und das Ende eines solchen Processes innerlich weit auseinander, aber ein Mittleres verbindet sie, nämlich das Begriffliche, welches wir im Verlauf der Gewissensbildung als unentbehrliches Mittelglied bezeichnet haben. Man wolle uns hier nicht des Widerspruchs mit früheren Behauptungen zeihen. Solche Begriffe, die nur das Verhältniss des Denkens zum Sein betreffen, haben mit dem Gewissen nichts zu schaffen, wohl aber die praktischen und auf das Handeln bezüglichen; diese stehen allerdings unter seinem Einfluss und wirken dann wieder auf dasselbe zurück. Ein bestimmter Religionsglaube kommt nach langer Anstrengung zum Abschluss und wird gegen Andersgläubige verfochten, beiderseitige Abneigung, Unduldsamkeit und Hass erzeugen nach und nach die Vorstellung, dass die Ketzerei ein todeswürdiges Vergehen sei, ein anderer Gedankengang erzeugt den Begriff eines rechtlosen Sclaventhums; dieses Begriffliche schliesst sich nun der Theorie und Rechtsbestimmung auf, und selbst das sittliche Bewusstsein wird dergestalt eingenommen, dass es eine vielleicht eine Zeit lang nur geduldete Maxime genehmigen und sich aneignen muss. Manche Vorstellungen wie die von einer persönlichen Ehre, deren Verlust den Selbstmord oder den Zweikampf gebieten soll, bedürfen gar keiner öffentlichen Sanction, schon Nachahmung und Hang und Standesverbindung genügen, um sie zeitweilig zu fixiren. Der ethische Standpunkt des Christenthums ist durchaus wesentlich verschieden von dem jüdischen und heidnischen, aber die allgemeinen Analogieen, nach welchen die Entstehung sittlicher Zerrbilder sich erklärt, sind dieselben.

Auf Grund aller dieser Data wird es endlich möglich sein, eine haltbare Formel aufzustellen. Wir haben uns von dem psycho-

[1]) Ulrici, a. a. O. S. 641.

logischen auf das ethische Gebiet hinüberbewegt. Im Hintergrunde befinden sich die natürlich angelegten Einseitigkeiten der Geistes- und Willensthätigkeit, denn schon an diese können sich auch Abweichungen gradueller Art anschliessen. Im eigentlichen und qualitativen Sinn dagegen wird das irrende Gewissen selbst zu einer wirklichen Verkehrtheit, es ist darum ein abnormes, weil es ein nachträgliches ist, welches gewisse positive sündhafte Störungen oder Verderbnisse hinter sich hat. Auch hier findet sich also ein Sein des Gewissens, diesem aber ist ein theilweises Nichtsein, ein Moment der Gewissenlosigkeit vorangegangen, deutlicher ausgedrückt ein durch leidenschaftliche Willkür und Selbstsucht hervorgebrachtes Thun. Nach solchem Vorgang sucht das Gewissen seine Rechte dennoch geltend zu machen, es will gleichsam das verlorene Terrain wieder gewinnen; da es dasselbe aber factisch beschränkt und sich selbst im Resultat gebunden findet: so bleibt ihm nichts übrig, als der verkehrten Vorschrift dennoch sittliche Momente abzugewinnen oder sittliche Motive unterzuschieben. Durch alle Erscheinungen dieser Art schimmern die reineren Regungen wie durch ein verwirrtes und verschobenes Netz hindurch [1]).

Folgt man der von uns versuchten Deutung: so wird man nicht umhin können, auf die Zuthat des Begrifflichen und Theoretischen, welche dem Gewissen seine Richtung giebt, mit Hofmann grosses Gewicht zu legen. Allein, wie schon gesagt, damit allein ist der Sache noch nicht beizukommen. Der zweite Theil unserer Erklärung darf von dem ersten nicht getrennt, noch der Gewissensirrthum von einer factischen und praktischen Gewissenlosigkeit unabhängig gedacht werden. Weder der blosse Irrthum, noch das Gewissen für sich allein reicht zur Erklärung aus, sondern diese kommt erst durch den dazwischen liegenden thatsächlichen Zusammenhang zu Stande, dergestalt dass das Gewissen mit dem aus einer unsittlichen Handlungsweise entsprungenen Wahn sich nachträglich befreundet, dass es sein eigenes Interesse darin wiederfindet, was dann immer nur in einer halben, verschränkten und

[1]) Anders ist die Erklärung von Schlottmann, S. 116.

unzulänglichen Weise geschehen kann. Hiernach muss sich nun beurtheilen lassen, wo die Schuld der sittlichen Verkehrungen liegt und wie sie sich vertheilt. Hofmann macht die Bemerkung, der Gewissensirrthum sei am Zahlreichsten da vertreten, wo die Verstandesrichtung, die abstrahirende Thätigkeit des Geisteslebens überwiegend vorherrsche, also bei Denkern und Philosophen. „Diese, gewöhnt Alles der dialektischen Operation zu unterwerfen, verschmähen es, bei der einfachen Gewissensaussage stehen zu bleiben, sondern bauen darauf Schlussfolgerungen bis in's dritte und zehnte Glied, die ihnen dennoch ganz gleiche Geltung mit den unmittelbaren Gewissensaussagen haben" [1]). Unstreitig hat diese Erklärung einen Grund, aber sie bedarf sehr der Ergänzung und Beschränkung, wenn nicht das Sachverhältniss verkannt werden soll. Indem nämlich Hofmann das Problem im Ganzen vor Augen hat, ist er im Begriff, in eine grosse Ungerechtigkeit zu verfallen. Freilich ist es wahr, dass der Verstand sich zu allen Dingen hergiebt, dass die Theoretiker für schlechte Zwecke subtile Gründe und Scheingründe erdacht haben, dass die Dialektiker zu Sophisten geworden sind; freilich hat die Wissenschaft selber mit Beschämung davon nachzusagen, dass und wie oft auch die höheren Geisteskräfte sich in einen herrschenden Wahn verwickelt und durch den Missbrauch ihrer Mittel entadelt haben, um dem Verwerflichen eine annehmliche Gestalt zu leihen. Wenn aber die Philosophen und Denker wirklich an dieser Schuld zu tragen haben: so folgt doch nicht, dass sie auch die Erfinder des Schlechten und Verderblichen gewesen wären, was doch der Fall sein müsste, wenn die Hofmannsche Folgerung als für sich ausreichend sich erweisen sollte. Verhielte es sich so, wie eben gesagt worden: so müssten auch die Gesetzgeber zu den Verwaltern einer moralisch gefährlichen Denkthätigkeit gerechnet werden, auch sie sind abstrahirende Denker, und doch haben sie, Gott sei Dank, auch zur Verbesserung des sittlichen Geistes Einiges geleistet. Man suche doch die Trugschlüsse nicht bei den Philosophen und Gelehrten allein, auch eine leidenschaftliche Erregung hat ihre eigene, den Sinn umnebelnde,

[1]) Die Lehre vom Gewissen, S. 180.

den Verstand berückende Dialektik. Die beigebrachten Beispiele sprechen gerade für uns; denn sie beweisen, dass die falschen philosophischen Theorieen in der Regel erst aufgekommen sind, nachdem die Handlungsweisen, auf deren Vertheidigung sie sich bezogen, als schlechte Praxis schon längst Platz gegriffen hatten. Durch ihre Schuld ist das Verwerfliche allerdings beschönigt und aufrecht erhalten, aber nicht in's Leben eingeführt worden. Dass bei den Griechen gebrechliche Kinder ausgesetzt wurden, mag oft vorgekommen sein, ehe noch Plato und Aristoteles zur Unterstützung der Unsitte Gründe suchten. Nicht von den Scholastikern ist das Inquisitionsverfahren aufgebracht worden, sondern die Päpste und Hierarchen haben es geschaffen und jene Anderen nur den Mantel einer theoretischen Rechtfertigung darüber gehängt. Dasselbe gilt vom Ablass; die Scholastik fand ihn vor, liess sich aber herbei, ihn zu vertheidigen und subtil zu begründen, ähnlich wie die Kirchenlehrer des vierten und fünften Jahrhunderts den beginnenden sinnlichen Aberglauben des Volks nicht selber angestiftet, sondern nur, — was ihnen jedoch nicht zur Ehre gereichen soll, — geduldet und in irgend einer verfeinerten Form adoptirt haben. Im Allgemeinen darf mit Zuversicht behauptet werden, dass Beide, die Praktiker und die Theoretiker, einander nichts vorzuwerfen haben; die Einen haben dem Gewissensirrthum vorgearbeitet, die Anderen ihn gehegt und formulirt. Jene sündigten, indem sie das sittliche Urtheil fern hielten, diese indem sie es in falscher Weise herbeizogen. Thaten haben das Unheil eingeführt, Satzungen es erhalten. Die vornehmste Aufgabe wäre also die Ueberwindung der positiven sittlichen Wahngebilde, denn für die blossen Mängel ist kein Ende abzusehen, so lange das menschliche Leben sich selber ähnlich sieht.

Dem Vorstehenden gemäss lässt die Untersuchung des Gewissensirrthums in die Entwicklung des sittlichen Lebens einen tiefen Blick thun. Denn sie beginnt mit dem Bildungsprocess des sittlichen Sinnes, sofern derselbe nach ungleichen Maassen erfolgt, und schreitet sodann dahin fort, wo das Gewissen sich nicht mehr selbst angehört, sondern von den Einflüssen des Fleisches und der

Selbstsucht niedergehalten und durchkreuzt wird. Das Ungleichmässige bildet den Uebergang zum Schwachen und Schwankenden, dieses den Anknüpfungspunkt für Gegensätze und Widersprüche, welche jedoch nicht auf gradem Wege hervorgetreten sind, sondern unter Einwirkung von factischen und zuständlichen Zwischengewalten. Weiter darf die Untersuchung nicht führen, übrigens fällt sie mit dem allgemeineren Problem der sittlichen Freiheit und der Sünde zusammen; wir würden uns selbst widersprechen, wollten wir den Particularismus einer Ausscheidung des Gewissens aus der Seelenthätigkeit, welchen wir von vorn herein abgelehnt haben, an dieser Stelle wieder einführen. Das Resultat ist in hohem Grade demüthigend, weil es sich auf alle sittlichen Angelegenheiten der Menschheit mehr oder minder erstreckt. Wir sind auf diesem Wege sehr weit von dem Ziel dieses Abschnitts abgekommen. Wo bleibt die Wahrheit, wenn ihr eigener Zeuge der Bestechung so leicht zugänglich ist, wenn die Vertretung des Sittlichen willkürliche und oberflächliche Regungen und Scheingründe in sich aufnimmt, um sie nachher für nothwendige und unwillkürliche gelten zu lassen! Von falschen Richtern heisst es im alten Bunde: sie nahmen Geschenke und beugten das Recht. So nimmt auch das sittliche Tribunal Geschenke, es bequemt sich falschen Vorspiegelungen und modelt seine Urtheile, um nur nicht seinen Posten zu verlassen.

Ueber den Mangel an Uebereinstimmung unter den Menschen ist in intellectueller Beziehung wohl eben so oft und bitter geklagt worden als in moralischer; aber diese Klagen haben nach beiden Seiten einen verschiedenen Werth und Sinn, und in der letzteren Richtung berühren sie unmittelbarer den menschlichen Anspruch an das höchste Gut und dessen beseligenden Genuss. Tiefere Kenner des menschlichen Lebens wundern sich nicht leicht über die Menge der in der Welt des Gedankens und der Erkenntniss obwaltenden Widersprüche; vielmehr ist es das geheime Einverständniss, welches dennoch durch dieses unendliche Wirrsal hindurchgeht und das noch weiter reicht als Wort und Buchstabe ihm folgen können, was sie mit einem echt philosophischen Pathos

des Erstaunens erfüllt. Sie haben also nach dieser Richtung den Einklang des Menschengeistes noch stärker empfunden als den Missklang und die Entzweiung. Ein ähnliches verborgenes Einverständniss findet sich allerdings auch auf dem ethischen Gebiet wieder; dem Beschauer desselben wird es an erhebenden Eindrücken nicht fehlen. Es kann ihm nicht entgehen, dass verwandte sittliche Vorstellungen und Triebe alle Welt verbinden; er muss wahrnehmen, dass selbst durch das Labyrinth des sogenannten irrenden Gewissens ein rother Faden sich schlingt, und anerkennen, dass auch dieses immer noch ein Gewissen ist, ein subjectiver und unvertilgbarer Anzeiger der sittlichen Differenz, ein Fortleiter des Pflichtgefühls selbst in den verkehrtesten Gestaltungen. Indessen wäre diese Betrachtung für sich allein immer nur ein schlechter Trost. Denn es bleibt dabei, dass die sittlichen Gegensätze ihrer Art nach immer denselben harten und principiellen Charakter an sich tragen; sie drücken einen Dualismus aus, welchen das heitere Reich des Denkens und Wissens nicht kennt, und hinterlassen einen Stachel, der dem blossen Erkenntnissfehler und Irrthum niemals anhaftet. Und dieser Stachel dringt selbst in das Innere des sittlichen Organismus ein. So lange wir also bei dem blossen Inhalt des Gewissens stehen bleiben, wird die Untersuchung stets mit einem trüben Nachklang endigen, weil sie diesen Inhalt als einen schwankenden und oft sich selbst zuwiderlaufenden kennen lehrt. Erhoben zu werden über das niederschlagende Resultat, dazu giebt es kein Mittel, als wenn von der materiellen Ansicht wieder zu der dynamischen zurückgegangen wird. Ueber das Deficit des Inhalts vermag allein die unbegrenzte Fähigkeit und Wirksamkeit zu trösten, nur diese Betrachtung führt zur Erkenntniss einer unzerstörbaren Bedeutung und Wahrheit.

Man erlaube uns also jetzt, das Blatt umzuwenden, damit nach dem tiefen Schatten auch das Licht offenbar werde. Die beschämenden Wahrnehmungen sind gesammelt, mögen sie nun von erhebenden abgelöst und überwogen werden. Wie der Irrthum mit der Schwachheit und Ungleichartigkeit zusammenhängt: so

stammt die Wahrheit aus der Kraft. Das Gewissen ist bildsam, in diesem einfachen Gedanken berühren sich die Schwächen und Stärken der sittlichen Natur. Es kann auf alle Weise erkranken, erschlaffen, verkommen und verbildet werden, aber es vermag auch zu gesunden, zu erstarken und von einer Stufe zur anderen emporzukommen. Was es also nicht ist, das kann und soll es doch werden, wenn nicht aus sich allein, doch mit Hülfe der erneuenden christlichen Geistesmacht. Grossartig und ergreifend ist jede Umkehr aus tiefem Fall zu sittlicher Willenskraft und Gesinnung; der Eindruck dieser Erhebung gleicht der himmlischen Freude über einen einzigen Sünder, der Busse thut. Da offenbaren sich Kraft und Freiheit in ihrem vollen Umfange, wo sie sich wie aus ihrem eigenen Tode wiedergewinnen. Dem Erzieher soll Zweierlei unverbrüchlich feststehen, das Eine, dass kein Mensch, auch nicht der scheinbar Untergegangene, völlig aufzugeben sei, das Andere, dass ebenso Keiner, selbst nicht der glücklich und zuverlässig sich Entwickelnde, sich selbst überlassen werden dürfe; an beide Grundsätze knüpfen sich eine lange Reihe theils freudiger und überraschender theils ernster und warnender pädagogischer Erfahrungen. Wir aber sind im Stande, diese Maximen zu begründen; denn die eine weist zurück auf das unzerstörbare subjective Dasein und den Grund des Gewissens, die andere auf dasjenige, was sich uns als Nothwendigkeit seiner Bildung innerhalb des Zusammenlebens ergeben hat. Diesen Ueberzeugungen nachzuleben, ist ein Bestandtheil des Glaubens an die Menschheit und deren Bestimmung.

Das Gleichniss vom verlorenen Sohn als Beispiel einer sittlichen Auferstehung durch die Macht der Reue und Selbsterkenntniss ist von ewiger Wahrheit, aber merkwürdig genug wird es von neueren Kritikern nicht mehr persönlich, sondern in einem repräsentativ-historischen Sinne verstanden, so dass die beiden Söhne, der im Vaterhaus gebliebene und gesetzlich unbescholtene und der ausgewanderte und verirrte, die moralische und religiöse Stellung des Juden- und Heidenthums bezeichnen sollen. Vor einem unbefangenen Verständniss des Textes wird diese Deutung schwerlich bestehen, aber sie ist an sich interessant, weil sie mit einer neueren

Zeitrichtung zusammenhängt. Der Gegenwart liegt es nahe, mit den intellectuellen Angelegenheiten auch die sittlichen aus dem persönlichen Bereich auf den Schauplatz des nationalen, politischen und kirchlichen Gesammtlebens zu übertragen, um ihren Fortgang und ihr Wachsthum nach allgemeineren und durchschnittlichen Maassen zu beobachten. Der Name öffentliche Meinung ist eine längst geläufige Kategorie; neuerlich ist demselben auch ein öffentliches Gewissen zur Seite getreten. Man wird darunter weder etwas Unfehlbares noch Stabiles und gesetzlich Abgeschlossenes verstehen, sondern vielmehr den jeweiligen Gesammtausdruck sittlicher Bildung und Urtheilskraft eines Gemeinwesens. Diesen aus bestimmten Kennzeichen zu ermitteln, in seinem Wachsthum oder seiner Abnahme zu verfolgen und gleichsam moralische Isothermen nachzuweisen, welche sich von den Unterschieden blosser Civilisation unabhängig erhalten, wäre die Aufgabe einer „Moralstatistik", wie sie vor Kurzem unternommen worden [1]). Je mehr nämlich das öffentliche Gewissen sich selber über alle untergeordneten Sonderinteressen erhebt, je reiner es sein Princip aus dem Wechsel der Parteiung herauszieht und je schärfer es Alle verurtheilt, welche, statt sich ihm zuerst zu unterwerfen, vielmehr das Gewissen in die Schranken ihres eigenen selbstischen und veränderlichen Particularismus herabdrücken und innerhalb derselben allein gelten lassen: desto mehr entspricht es seinem Beruf und desto grösser ist sein reinigender, unterscheidender und verbindender Einfluss. Für den Einzelnen erwächst daraus die nächste Obliegenheit, in den Stand des öffentlichen Gewissens hineinzuwachsen, dann aber soll er auch fähig werden, ihn zu heben und zu fördern. Ein bekannter Politiker von conservativer Richtung, der aber jetzt nicht mehr zur reactionären Partei gezählt wird, äusserte vor Jahren in einer preussischen Kammersitzung: „Die Leute haben kein Gewissen, man muss ihnen erst eines machen". Das war krass und missverständlich ausgedrückt, enthält aber doch eine bedeutende Wahrheit mit Bezug auf denjenigen Theil der Bevölkerung, welcher noch

[1]) A. von Oettingen, Die Moralstatistik und die christliche Sittenlehre. Erl. 1868. Th. 2. 1869.

in der Lage ist, sein Gewissen zu improvisiren, weil er es keiner Schule ernster Anstrengung und Selbstprüfung verdankt. Machen freilich lässt sich nichts, wohl aber soll das öffentliche Leben eine Gestalt annehmen, welche die gründliche Entwicklung des sittlichen Urtheils befördert, statt dessen Bildung zu hemmen oder zu verflachen.

Dies Alles berechtigt uns, ausser den Erfahrungen der Erziehung und der ethischen Seelenkunde auch durchschlagende geschichtliche Beweise für unseren Zweck herbeizuziehen. Von der einzelnen Persönlichkeit richten wir unsere Anschauung auf den grossen sittlichen Gang des Menschenlebens. Soll die ungeheure Wahrheit und Leistungsfähigkeit des Gewissens dargethan werden: so muss es auch im Hinblick auf die grossen Ereignisse der Menschheit geschehen; in ihnen wie im Personleben werden die sittlichen Mächte offenbar und es wiederholen sich die Wendepunkte des Falles und Auferstehens, der Läuterung und Vertiefung sowie die Stadien eines einseitig gespannten oder verworrenen und unfruchtbaren Zwischenzustandes. Einiges Bezügliche ist bereits in unserem historischen Abschnitt hervorgehoben worden, und es mag genügen, wenn wir innerhalb der christlichen Grenzen stehen bleiben. Dem Kenner der Dogmengeschichte ist erinnerlich, dass der Schwerpunkt des christlichen Glaubenssystems im Laufe der Jahrhunderte nicht derselbe geblieben, sondern von einer zur anderen Stelle gerückt ist; diesen Wendungen entsprechen aber auch andere, innerhalb des sittlichen Bewusstseins und seiner Bethätigung erkennbare. In den ersten Jahrhunderten war die Pflichtübung der christlichen Gemeinschaft überwiegend auf die leidentlichen Tugenden hingerichtet, neben Keuschheit und Lauterkeit wurden Geduld und Ausdauer im Leiden über Alles geschätzt. Daran schloss sich nachher eine allgemeinere, aber verschieden gestaltete Tendenz thätiger oder asketischer Selbstüberwindung und Selbstverleugnung, bis allmählich alles kirchlich geforderte Thun immer mehr den Charakter einer äusserlichen Werkheiligkeit annahm. Ganz anders als im Abendlande hat sich innerhalb der griechisch-orientalischen Kirche die sittliche Urtheilsfähigkeit ent-

wickelt. Hierauf erhob sich der Protestantismus kraftvoll über den alten Dualismus von Glauben und Leben, indem er die Entfaltung seines eigenen Geistes einem einzigen religiös-ethischen Grundgedanken anvertraute. Aber alle diese historisch ausgeprägten Bildungsformen ruhen doch zuletzt auf der schöpferischen Thatsache des Evangeliums selber. Dem erlösenden Geist desselben gegenüber wird Niemand die Behauptung wagen, dass das Gewissen durch sich allein der Menschheit hätte helfen können, und ebenso wenig die andere, dass das Evangelium unter den Gesichtspunkt einer blossen Gewissensoffenbarung gestellt werden dürfe, vielmehr haben wir vorauszusetzen, was oben über das Verhältniss des religiösen Princips zum sittlichen Bewusstsein gesagt worden. Nein, nicht seine Quelle, wohl aber seinen Boden hat der christliche Glaube in dem Gewissensleben gefunden; er schliesst sich demselben auf und schöpft aus ihm die stärksten Motive seiner Aneignung und praktischen Bethätigung. Folglich musste dasselbe bis in's Innerste ergriffen, zu erneuerter Empfänglichkeit angeregt und zu gesteigerter Selbstthätigkeit erhoben werden, um dann sein eigenes Wirken dem christlichen Princip einzuverleiben und dessen belebende Kraft an sich zu erfahren. Von diesem ethischen Standpunkte aus erscheint das Christenthum wirklich als eine Wiedergeburt des Gewissens, und zwar nach der heidnischen Richtung von reinigender, nach der jüdischen von befreiender und vertiefender, nach beiden Seiten aber von einigender Wirkung. Dabei wiederholt sich eine dem Dogmatiker wohlbekannte Amphibolie. Die neue Geburt ist ihrer Idee nach Rückführung auf ein Urbildliches, sucht also Anknüpfung an die ursprüngliche Mitgabe der menschlichen Natur, factisch dagegen wird sie zur Erhebung auf einen Standpunkt, von dem sich nicht beweisen lässt, dass er jemals früher vorhanden gewesen sei. In dieser gesammten geistigen Neuschöpfung war und ist ein durchaus verändertes religiöses Selbstgefühl enthalten, als gläubige Anerkennung derselben Bedürftigkeit vor Gott und des gleichen Allen dargebotenen Hülfsmittels, die Gerechtigkeit vor Gott zu erlangen; damit verbindet sich aber auch ein nicht weniger neues sittliches Gemeinschafts-

gefühl. Die Menschheit war ja gespalten in Juden und Hellenen, in Freie und Sclaven, in Männer und Frauen; aber nachdem Christus durch die erlösende Gewalt seines Wortes und Werks die Scheidewand niedergeworfen, die Feindschaft überwunden und den Frieden verbürgt hat (Eph. 2, 15. 17. Kol. 1, 20. 21): verbinden sich Alle zu einer sittlich verpflichtenden Einheit. Alle sind Einer geworden in Christo (Gal. 3, 28). Der Jude geht nicht mehr kalt und stolz an dem leidenden Samaritaner, noch der Grieche an dem verachteten Juden und Barbaren vorüber, er weiss, dass es sein Nächster geworden ist, und fortan empfindet er einen ihm bisher fremden oder doch gänzlich fernliegenden Antrieb. Sein Gewissen ist also jetzt erst in die Tiefe hinabgeleitet worden, wo dieses Alle umschliessende Band gemeinsamer Würde und Bestimmung in seiner Nothwendigkeit erkannt wird. Man darf antworten, es sei geworden was es war, seine uranfängliche und nur durch die Sünde verdunkelte Anlage also nur wieder aufgenommen; daneben aber stellt sich sofort die historische Ansicht, welcher zufolge eben darin ein Emporkommen zu einer bisher schlechthin unerreichten Höhe und Kraft gegeben war. Das Gewissen hat also den sittlich offenbarenden Gehalt des Evangeliums mit voller Empfänglichkeit in sich aufgenommen, aber auch mit voller Selbstthätigkeit aus sich herausgestellt, das ist der Beweis seiner eigenen Wahrheit.

An dieser Stelle entsteht für uns eine Veranlassung, das Eigenthümliche des christlichen Gewissens und seiner Thätigkeit anzugeben. Worin besteht sein specifischer Charakter und worin unterscheidet es sich oder soll sich doch von demjenigen unterscheiden, was in einem allgemeineren menschlichen oder bestimmten ausserchristlichen Sinne diesen Namen verdient. Zwei Momente scheinen sich aus der soweit geführten Untersuchung zu ergeben, das eine subjective, dass nämlich das christliche Gewissen ganz Gewissen ist, d. h. ganz von Innen kommt, ganz aus der Tiefe des persönlich-menschlichen Bewusstseins geschöpft und gewonnen ist, — denn es gehört durchaus zum Willen des Christenthums, nichts in der Menschenbrust leer und unbewegt zu lassen, sondern Alles den sittlichen Regungen zugänglich zu

machen[1]). Dazu kommt aber ein zweites objectives Moment, nach welchem dieser subjectiv erschlossene Geist von dem christlichen Princip der Heiligung ergriffen werden soll, um dasselbe durch den ganzen Umfang der Thätigkeit, sei es als Bedingung oder als Frucht und Ziel, festzuhalten und mit freier Liebe zu verfolgen. In dem Endzweck der Heiligung müssen auch die Stufen der Versöhnung und Erlösung enthalten gedacht werden. Was das christliche Gewissen, das persönliche wie das der Gemeinschaft zu leisten hat, muss sich aus dieser Grundrichtung ergeben, die Durchführung des göttlichen Liebeswillens ist nur eine Folge davon. Jedoch wird hiermit die christliche Forderung in ihrer einfachen Idealität hingestellt, ohne Rücksicht auf die ihrer Verwirklichung anhaftenden Mängel[2]).

[1]) Mit Recht sagt Kähler: Die schriftgemässe Lehre vom Gewissen, S. 47: „Und ist das Christenthum nicht nur religiöse Lehre, so ist es auch nicht bloss eine grosse Anstalt der Amnestie, — es ist auch sittliche Regenerationsanstalt, es will und kann zu jenem Ideale verhelfen, denn sein Ziel ist, neue Geschöpfe aus den Menschen zu machen, welche dem Bilde des Gottessohnes gleich sind (Röm. 8, 29. Eph. 1, 4. Kol. 1, 22) und seinen Fusstapfen folgend sich beweisen in guten Werken u. s. w."

[2]) In der älteren Moral wird der Abstand der Wiedergeborenen von den Unwiedergeborenen sehr stark aufgetragen und genau beschrieben, z. B. in *Buddei Institt. theol. mor. p.* 81. Der Gewissensdefect der Unwiedergeborenen bezieht sich hiernach theils auf die Erkenntniss der sittlichen Principien, theils auf die Beurtheilung der Handlungen. *Ita ergo homines improbi conscientia in gravissimis etiam peccatis erronea, sed errore affectato adeoque exitiali gaudentes praecipiti cursu in perniciem ruunt. Subinde tamen erroris licet qua principia qua facta convicti, in peccatis tamen pergunt, malam atque impuram mordentemque consientiam hoc ipso secum circumferentes.* Die verderbte Richtung ihres Gewissens spricht sich verschieden aus, je nachdem sie sich im Stande der Sicherheit oder der Knechtschaft befinden. Im ersteren Falle gelangen sie zu einer *conscientia laxa, dormiens, cauterisata* (1. Tim. 4, 2), im anderen zu einer *conscientia angusta. — Ex ista conscientiae quoad naturam conditione maxima gravissimaque quoad conversionem et rem christianam oriri impedimenta, per se patet. Praecipuum in imaginaria conscientiae tranquillitate consistit. — Rursus alii per nimiam conscientiae falluntur scrupulositatem. — Reperiuntur equidem et in regenitis ejusmodi quandoque conscientiae defectus, sed longe aliter se habent in irregenitis.*

Wir lenken nach dieser Zwischenbemerkung in den unterbrochenen Zusammenhang zurück. Einen Umschwung ganz anderer Art bezeichnet die Reformation. Was das Christenthum bei seinem Erscheinen in der Welt vorfand, hat mehr mit der Gewissenlosigkeit gemein, was die Reformation, mehr mit dem irrenden Gewissen. Zur Zeit der letzteren war das sittliche Bewusstsein zwar christlich entwickelt, aber kirchlich beschränkt und veräusserlicht. Christliche Pflicht und Tugend bestanden unter den alten Namen fort, aber Bedingung und Ziel derselben ergaben sich nicht mehr aus dem Grundwillen des Evangeliums, sondern durch priesterliche Vermittelung wurden sie der Gemeinschaft auferlegt und zugefertigt. Das Gewissen selber, das persönliche wie das öffentliche, hatte sich in den Bann der Tradition gestellt; unfähig sich selbst zu helfen, stützte es sich auf hierarchische Bürgschaften und dürftige Abschlagszahlungen, es war daran gewöhnt, kirchlichen Vorschriften und guten Werken seine Ruhe zu verdanken. Seine urtheilende Thätigkeit befand sich also in gänzlicher Abhängigkeit von einer durch Begriffe des Sacraments, der Kirche und des werkthätigen Verdienstes bestimmten Satzung. Wie viele Opfer waren vorangegangen, welche die harte Kruste nicht hatten brechen noch der Knechtschaft ein Ziel setzen können! Jetzt erst gelang es; die That der Reformatoren zog die sittliche Selbsterkenntniss aus ihrer schlechten Gewohnheit heraus, stellte die Selbstbeurtheilung wieder auf ihren eigenen natürlichen Boden, sprach die Forderung selbsteigener ethischer Gewissheit wieder in ihrer Wahrheit aus und schützte dadurch das Recht persönlicher Ueberzeugung. Dass wir hier nur die eine Hälfte der protestantischen Errungenschaft im Sinne haben, braucht nicht gesagt zu werden. Durch den Mund weniger Männer kamen die ersten bahnbrechenden Gewissensacte des Protestantismus zur Ausführung. So wirkten Luther's Thesen, so seine Erklärung zu Worms, gleichsam die Aufschrift des im vorigen Jahre enthüllten herrlichen Ehrendenkmals. Seine Worte vor dem Wormser Reichstage sind gross als unerschrockenes Bekenntniss freier und selbstgewonnener Ueberzeugung; grösser noch werden sie durch ihren Zusammenhang mit einem schwan-

kenden und gespannten Zeitbewusstsein, welches durch sie zur endlichen Entscheidung fortgetrieben wurde. Kaum ist seine Erklärung abgegeben und mit dem Schlusswort: „ich kann nicht anders, Gott helfe mir!" besiegelt: so findet sie auch den weitesten Wiederhall, tausend Andere stehen auf, die auch nicht anders können, und die neue Richtung christlicher Glaubensaneignung schlägt Wurzeln und treibt Früchte nach allen Seiten. Ein ähnliches muthiges Zeugniss liefert in grösserem Umfange der Reichstag zu Speyer. Allerdings hat der Protestantismus nicht überall denselben reinen und sicheren Anfang genommen. Die englische Reformation beginnt gerade mit einer entsetzlichen Zerrüttung der Gewissen, welche erst nach und nach und durch unerhörte Blutopfer sich selbst und ihrer Wahrheit zurückgegeben wurden. Aehnliche Erweckungen der sittlich-persönlichen Grundkraft lassen sich auch bei anderen, wenn gleich weniger durchgreifenden Wendepunkten nachweisen. Innerhalb der katholischen Kirche verdient der Jansenismus den ehrenvollen Namen einer Erregung, welche den aufrichtigen ethischen Geist des älteren Katholicismus den flachen und scheinheiligen Tugendbildern des Jesuitismus entgegenstellt. Die tiefen Verderbnisse der Jesuitischen Moral und Casuistik wurden durch die vernichtende Kritik der Provinzialbriefe an's Licht gezogen [1]); Pascal wurde der Interpret eines reinen, starken und in sich harmonischen Gewissens für sich und viele Andere. Der ganze Kampf führte zu scharfen und gegensätzlichen Entschliessungen: hier die Acceptanten, dort die Appellanten, zwischen ihnen Solche, die sich mit einem „respectvollen Schweigen" zu helfen suchten. Aber der Jansenismus unterlag, es sollte sich zeigen, welchen Grad persönlicher Gewissensrechte der hierarchische Katholicismus überhaupt ohne eigene gefahrvolle Erschütterung ertragen könne. Dem päpstlichen Breve gegenüber hat später Fenelon bekanntlich seine eigene persönliche Ueberzeugung geopfert [2]). Sein sittliches Gewissen, wie es war, verletzte er damit nicht, sondern fand sogar Genugthuung in

[1]) S. Mangold, Bilder aus Frankreich, S. 53 ff. Die Pastoralbriefe und die Moral der Jesuiten.

[2]) Hase, Polemik, S. 614.

dem vielgenannten Schritt freier, unumwundener und demuthsvoller Resignation. Allein die Gewissensrichtung, für die er vorbildlich geworden ist, gehört doch nur seiner Kirche an und steht weit ab von jener anderen, in welcher die protestantische Glaubens- und Lebensgemeinschaft ihre Stärke gefunden hat!

Man spricht von Entdeckungen auf dem Felde der Wissenschaft und der Weltkunde, aber es giebt auch Entdeckungen und Eroberungen auf dem Schauplatz des sittlichen Lebens, wenn eine verhüllte Falte des Bewusstseins aufgethan, ein lange verschütteter Weg sittlicher Gewissheit plötzlich und von Einem Punkte aus erschlossen und siegreich verfolgt wird. Es giebt Helden des Gewissens, es sind die innerlich Starken, welche was in Vielen schlummert, durch eine kühne Rede oder That zur lebendigen Flamme anfachen.

Schwieriger ist es natürlich, in den Zeiten der historischen Continuität die verschiedenen Stellungen des öffentlichen Gewissens zu verdeutlichen. Der kirchliche Protestantismus hatte im ersten kühnen Aufschwung sein ganzes praktisches Pflichtgefühl seinem Glaubensprincip anvertraut; dieses aber blieb seinem ursprünglichen religiösen Wesen nicht treu, es prägte sich so einseitig als dogmatischer Formalismus und nackte Lehrüberzeugung aus, dass das Interesse an der thätigen Bewährung des Glaubens erlahmte[1]. Die Erwartung eines neugeheiligten Wandels evangelischer Gemeinschaft blieb im Laufe des siebzehnten Jahrhunderts unerfüllt, daher die zahlreichen Nebenregungen, welche in den Streitigkeiten über die guten Werke kund werden. Es sind ernste Mahnungen an eine schwer vernachlässigte Obliegenheit; das Bewusstsein correcter Lehrschärfe kann sie nicht auf die Länge unterdrücken. Einem Lehrbetrieb gegenüber, welcher arm an Liebe sich mit

[1] In Bezug auf diesen Standpunkt drückt sich Schopenhauer in den „Grundproblemen" S. 192 sehr scharf aus: „Religiöse Leute jedes Glaubens verstehen unter Gewissen sehr oft nichts Anderes als die Dogmen und Vorschriften ihrer Religion und die in Bezug auf diese vorgenommene Selbstprüfung; in diesem Sinne werden ja auch die Ausdrücke Gewissenszwang und Gewissensfreiheit genommen".

einem mittelbaren und theoretischen Interesse an der Werkthätigkeit begnügte, und der auch dieses nicht mehr thatkräftig bezeugte, wird ein Theil der Theologie und Kirche in ernste Sorge versetzt, es kann nicht zweifelhaft sein, woher diese Unruhe stammt. Inzwischen arbeitet sich der Confessionalismus immer tiefer in einen sicheren Gewissensstand hinein; er ist zufrieden, sich selbst zu dienen, die andere Confession aber ihren eigenen Angelegenheiten zu überlassen, das Mitgefühl versagt er ihr. Es geht daher die Frage durch jene Zeit, ob nicht etwa die feindseligen Confessionen in Gefahr seien, ihrerseits gegen das Gleichniss vom mitleidigen Samariter zu verstossen. Um so mehr war die unirende Tendenz genöthigt, das sittlich praktische Moment zu Hülfe zu nehmen, weil durch dasselbe zugleich ein verallgemeinernder Trieb in die Bewegung eingeführt wird.

So zeigt sich die sittliche Potenz bald in ihrer Zähigkeit und Schmiegsamkeit, bald als lebendige Productivität, bald als Widerstandsfähigkeit, bei allen diesen Gelegenheiten aber in der Fülle ihrer Leistungen. Nicht die sittliche Natur für sich allein, sondern im innigsten Zusammenhang mit den tief in sie eingreifenden Glaubens- und Lebenswirkungen des Christenthums bietet das lebendige und unerschöpfliche Zeugniss der Gewissenswahrheit. Dass und in welchem Grade das Gewissen sich selbst verlieren und seiner Bestimmung untreu werden könne, ist offen anerkannt worden; als höchste Wahrheit denken wir nun diejenige, welche es unter den gewaltigen Eindrücken des Christenthums ebenso wohl empfangen wie sich selbst gegeben hat, und verweisen dabei auf die Höhepunkte des Menschenlebens. Die Gefahr dieses Historisirens liegt auf der Hand, es bedarf gerade in diesem Falle der zartesten Behandlung, wenn nicht das Gemeinsame des Gegenstandes verkannt und dessen Einheit in eine Reihe von Einzelnheiten aufgelöst werden soll. Allein das wäre doch immer nur dieselbe Schwierigkeit, welche der historischen Betrachtung aller sittlichen Erscheinungen, z. B. auch der Tugend- und Pflichtübung mehr oder minder anhaftet; sie vermag daher das Recht der durchgeführten Ansicht nicht zu entkräften. Wir halten sie also fest im Gegensatz zu der

anderen Auskunft, nach welcher das Gewissen, — wir meinen die thätige Norm selber, nicht deren Anlage, — als ein Unwandelbares aus dem geschichtlichen Process herausgezogen und nur dessen Substitute dem Werden und der Veränderung ausgesetzt gedacht werden sollen.

Doch möge noch einmal gefragt werden, wie sich diese historisch erkennbaren Ausläufer und Aeusserungen der Gewissensthätigkeit zu demjenigen verhalten, was wir als ursprünglichen Heerd und subjective Regung bezeichnet haben. Eins scheint das Andere hinter sich zu lassen, und indem wir den zweiten besonderen Factor in die Hand nehmen, droht uns der andere zu entgleiten. Für die Theorie ist es äusserst schwierig, diese Duplicität so auszusprechen, dass auch das Einheitliche und Gemeinsame mitgedacht wird. Alles Leben ist Bewegung und vollzieht sich innerhalb gewisser Pole, deren Abstand ewig gesetzt und ewig negirt wird. Das primäre oder wesenhafte Gewissen gleicht nicht einem frühesten mechanischen Anstoss noch dem ersten Gliede einer Kette, sondern lässt sich auch in den abgeleiteten Urtheilen oder Vorschriften mit leiserer oder lauterer Rede vernehmen. Es ist der Aufzug des Gewebes, dessen Fäden mit jedem neu hinzutretenden Menschenleben ungesehen fortfliessen, die tägliche allgemeine Bejahung der sittlichen Wahrheit. Aber diese Seele kann, wie gezeigt worden, nicht ohne Leib bestehen, sie muss sich einen Inhalt geben, muss Zeugnisse aussprechen und Forderungen hinstellen, welche durch einen factisch gegebenen intellectuellen und religiösen Standpunkt bedingt werden. Je kräftiger das Gewissen seinen allgemeinen und subjectiven Geist mit einem speciell vorliegenden Bedürfniss des Einzelnen oder der Gemeinschaft verbindet, je siegreicher es nach irgend einer Richtung eingreift und den umgebenden Kreis zur Beistimmung fortreist, desto mehr erhebt es sich zu objectiver Realität und giebt seiner Leistung den Werth einer historischen Thatsache. Sein concreter Inhalt entsteht aus einer Synthese dessen, was es mitbringt, und des Anderen, was es in der sittlichen Entwicklung bereits vorfindet. Das ganze Gewissensleben also verläuft dergestalt, dass die Entfernung zwischen

dem Ursprünglichen und Gewordenen immer auf's Neue durchmessen und das Allgemeine an das Besondere herangezogen wird, und wie dieser Process innerhalb der einzelnen Persönlichkeit in der mannigfaltigsten Weise fortgeleitet, unterbrochen, gestört und wieder aufgenommen werden kann: so ähnlich in den grösseren Verhältnissen der Gesammtheit.

Für den Schluss dieses Abschnitts bleibt noch eine Bemerkung der ernstesten Art übrig. Dass Jeder mit seinem persönlichen Gewissen auch bei dem Stande des öffentlichen Urtheils, in welches er zunächst hineinwachsen soll, betheiligt und für dessen zunehmende Wahrheit und Kraft verantwortlich ist, bedarf keines Beweises. Er vermag jedoch in doppelter Weise auf dasselbe Einfluss auszuüben, indem er sich entweder an das eine oder andere Ende des fortlaufenden sittlichen Lebensganges stellt. In dem einen Falle, wo der Ausgangspunkt ergriffen wird, geht die Wirkung von Innen heraus vor sich und ist erneuernder oder verjüngender Art, im anderen erfolgt sie von Aussen herein und hat einen gestaltenden Werth. Die Verjüngung des Gewissens, zumal in dem umfassenden historischen Sinn, wird in der Regel nur von wenigen Persönlichkeiten ausgehen, denn es ist ein reformatorischer Act; von einzelnen Punkten aus wird ein erneutes moralisches Gefühl und ein erhöhter Maassstab der Beurtheilung alles Sittlichen zum Gemeingut. Dagegen sind es Viele, welche an der bestimmteren Ausprägung und Anwendung der sittlichen Instanz mitarbeiten, ähnlich wie die Sitte unter Mitwirkung der grossen Mehrzahl herrschend wird, nachdem sie durch Wenige ihren ersten leitenden Anstoss empfangen hatte. Dieser Kreislauf, der ganze Epochen charakterisirt, wiederholt sich jedoch nach geringeren Maassen und unmerklich innerhalb jeden Menschenalters und bis in die einzelnen Lebenskreise hinein, selbst wo keine tiefgreifenden Ereignisse dazwischen treten. Darum soll auch kein rechter Mann, noch weniger ein evangelischer Protestant abwarten, bis eine erfrischte Kraft des Gewissens ihm von Anderen entgegengebracht wird; nein er schöpfe sie aus sich selbst und aus den gehobensten Augenblicken seines Bewusstseins. Dann wird er auch dem Ganzen zu dienen ver-

mögen, denn immer ist er innerhalb der Gemeinschaft so gestellt, dass es ihm möglich wird, seinen persönlichen Beitrag zu liefern sei es nun zur Verjüngung oder zur Gestaltung des Gewissens.

VIII.

Das Gewissen im übertragenen Sinn.

Das zuletzt ausgesprochene Resultat gewährt einen Ruhepunkt, welcher zu einer nicht wohl zu übergehenden Seitenbetrachtung benutzt werden möge. Es beweist die Grösse und das gebietende Ansehen des sittlichen Princips, dass dieses nicht allein seine eigenen Angelegenheiten beherrscht, sondern auch andere geistige Gebiete veranlasst hat, jene Norm unter gleichem Namen zu entlehnen und für sich und die Verwaltung ihrer besonderen Provinz in Anspruch zu nehmen. Der antike Sprachgebrauch kennt nur ein sittliches Gewissen, der moderne hat auch ein intellectuelles und künstlerisches hinzugefügt, mit welchem Recht und in welchem Sinne, wird leichter gefragt als beantwortet. Man könnte entgegnen, dass eine solche Entlehnung überhaupt nicht stattfinde, also auch ein Uneigentliches nicht vom Eigentlichen unterschieden werden dürfe, sondern vielmehr unter dem Gewissen immer nur dasselbe zu verstehen sei, eine Norm, welche in allen geistigen Interessen in gleicher Weise und mit gleicher Berechtigung auftrete. „Alle Richtungen geistiger Thätigkeit fordern ein Ideal, daher fungirt das Gewissen immer in derselben Art, indem es nach der Einsicht des Individuums das Rechte gebietet, das Schlechte verwirft und nach vollbrachtem Werke sowohl dieses als den dabei bethätigten Willen an dem Maassstabe des vorhandenen Ideals richtet“ [1]). Allein das hiesse die genauere Untersuchung abschneiden und den Fragepunkt verwischen. Normen und Ideale werden überall gefordert, sie treten mit innerer Nothwendigkeit auf und verlangen ein Richteramt, welches jederzeit in den Formen der Billigung, Verwerfung und Beur-

[1]) Krauss, die Lehre von der Offenbarung, S. 136.

theilung ausgeübt werden muss. Allein die Art dieser richterlichen Ausübung ist dennoch eine verschiedene, weil sie durch die Natur des Gegenstandes, welchem die Norm angehört und dem sie ihre Entscheidungen verdankt, bedingt wird. Denn von dem früher behaupteten Satz, dass alles Sittliche immer nur sich selbst gleich sei, wollen wir jetzt nicht zurückstehen. Sittlich ist die Verwirklichung des Guten aus der Freiheit, dieses aber hat zwar im Wahren und Schönen sein Gegenstück und Spiegelbild, darf sich aber nicht qualitativ an dasselbe verlieren noch mit ihm vertauschen lassen. Folglich muss auch das kritische Organ zuerst als sich selber homogen erkannt werden, ehe gefragt wird, welche Gestalt es in der Anwendung auf andere Gebiete annehme. Dabei ergeben sich Verhältnisse der Differenz und der Uebereinstimmung, welche auf den popularen wie den wissenschaftlichen Sprachgebrauch stets einen unwillkürlichen Einfluss geübt haben. In der Kürze scheint diese discrete Angelegenheit auf Folgendes hinauszulaufen [1]).

Die weiteste Kategorie wäre ein ganz allgemeines Wahrheitsgewissen, denn diesem kann auch das sittliche zugeordnet werden. Das Wahre soll als ein Einheitliches und Harmonisches, aber auch als ein Unendliches gewusst und angeeignet werden; daraus folgen zwei Bedingungen, die möglichst reine Ausschliessung des Fremden und Falschen, aber auch die Vermeidung jedes voreiligen Abschlusses, welcher das Wachsthum der Erkenntniss hemmen würde. Wer beiden Forderungen genügt, Schärfe und Weite des Blicks in sich vereinigt, und wessen Erkenntnissvermögen Empfindlichkeit mit Empfänglichkeit im Bunde erhält: dem schreiben wir den vollen Wahrheitssinn zu, der aber dem Einzelnen niemals unbeschränkt verliehen wird. Daran hängt denn auch der bekannte Gemeinplatz, dass trotz aller Ueberzeugungstreue die Pflicht der Aneignung neuer ergänzender und berichtigender Einsicht nie abgeschnitten, das *dies diem docet* nie verleugnet werden dürfe, also das Gewissen der Wahrheit stets offen zu erhalten sei. Uebrigens specificirt sich der Wahrheitssinn nach der Beschaffenheit des Stoffes,

[1]) Ueber dieses Kapitel finden sich gute Bemerkungen in der Abhandlung von Schlottmann a. a. O. S. 113 ff.

in welchem er lebt, er wird sich also für den Historiker, Kritiker, Philosophen, Naturforscher zu einem eigenthümlichen Werkzeug ausbilden. Sobald man nun die intellectuelle Thätigkeit als solche in's Auge fasst: findet man sich auf die ihr eigenen Mittel und Quellen hingewiesen, und der Unterschied gegen das Sittliche tritt in Kraft. Die blosse Beweisführung, welche ein Wissen entstehen lässt und verbreitet, stammt, je exacter, logischer und mathematischer sie ist, um so weniger aus dem Gewissen im engeren Sinne und wirkt nicht auf dasselbe. Fragt man hingegen, auf welchem Wege ein erfindendes, begründendes oder beweisendes Wissen gewonnen ist, oder auch mit welchem Grade von Bereitwilligkeit, Folgerichtigkeit und Unbefangenheit es aufgenommen wird: so kommen abermals die Symptome eines freien Handelns in Betracht, der sittliche Mensch selber ist betheiligt, und mit ihm das Gewissen.

Eine andere Art der Thätigkeit entsteht, so oft ein objectiver Gehalt nicht erst erforscht, gewusst und angeeignet, sondern wiedergegeben und zur Darstellung gebracht werden soll; denn damit ist die Nothwendigkeit der Methode, Form und Kunst, also das Bedürfniss einer gestaltenden Kraft und Unterscheidungsgabe gesetzt, ohne welche keine Darstellung möglich ist. Wenn schon der Redner und Dialektiker und selbst jeder Arbeiter ein solches technisches Werkzeug nicht entbehren kann: so gelangt dasselbe erst in der Kunst, welche die Form selber zum Inhalt erhebt, zu voller Freiheit. Wir verstehen unter dem künstlerischen Gewissen nicht die Kunstregel, welche gelernt und mechanisch geübt, auch nicht den Sinn für die Aufgabe, welche angeschaut wird, wohl aber die Fähigkeit, sich auch in demjenigen, was jenseits beider liegt, noch mit freier Sicherheit zu bewegen. Nur wenige Züge des Kunstwerks ergeben sich aus seiner Idee, andere gebietet die Regel; was übrig bleibt, gehört der Ausführung an, und in dieser wird der Künstler unausbleiblich auf eine Reihe von Möglichkeiten und Willkürlichkeiten hingeleitet, für deren Beherrschung ihm ein nicht zu formulirender geistiger Kanon zur Seite stehen muss. Denn nur wenn auch das scheinbar Willkürliche dem Charakter des Ganzen angepasst und dem allgemeinen Kunstideal angenähert wird:

nur dann gelingt der künstlerische Sieg des Geistes über den Stoff. Das Gewissen des Künstlers sieht sich somit gerade auf die feinsten Grenzbestimmungen und Dimensionen hingewiesen. Zwar schneidende Conflicte werden ihm niemals zugemuthet, weil alle Kunstrichtungen wohl über- und untergeordnet, beschränkt und erweitert, aber nicht wie böse und gut einander entgegengesetzt werden dürfen; — desto mehr leidet er an der Casuistik seiner Arbeit, weil jeder neue Vorwurf mit den Bedingungen einer gewissen Kunstgattung zugleich das volle Recht eines selbständigen Falles verbindet.

Demgemäss lassen sich drei Thätigkeiten, die speciell sittliche, die intellectuell producirende und aneignende und die technisch darstellende neben einander ordnen, jede mit ihrem eigenen Urtheilsvermögen. Das erste schaltet nach strengen keiner Vermittelung fähigen Alternativen, es ist das eigentlich disjunctive und durchgreifende; das zweite übt eine mehr schützende, begleitende und mitsprechende Wirksamkeit. Das dritte endlich ist das zarteste und friedlichste zugleich, denn es regiert auf einem Felde, wo die Gegensätze sich lösen oder doch lösen sollen, wo sie aber auch in der versöhnlichsten Form wieder aufgenommen werden. Wenn in diesem Zusammenhang der Name Gewissen festgehalten wird: so gilt das freilich nur uneigentlich und *secundum quid;* es hat jedoch darin seine Rechtfertigung, dass in allen Fällen nicht blosse Regeln und Gesetze, sondern auch unmittelbare Wahrnehmungen bezeichnet und auf eine gewisse Fähigkeit zurückgeführt werden müssen. Es ist eine von den Hülfsvorstellungen, an welchen die neuere Geistesbildung reich ist. Denn wie in der gegenwärtigen Redeweise die Prädicate der verschiedenen Sinneswahrnehmungen ausgetauscht werden: so ist auch der vielsagende Name Gewissen herbeigezogen worden, um das Gleichartige anderer Geistesoperationen zu veranschaulichen.

Aber damit nicht genug, noch andere Beziehungen ergeben sich für das wechselnde Verhältniss der Einheit und des Unterschieds. Das Sittliche, — damit wir das oben Bemerkte noch einmal betonen, — ist seiner Natur nach nur aus sich selbst ver-

ständlich, die in ihm entstehenden Abweichungen und Conflicte dürfen nicht mit anderen und fremdartigen zusammengeworfen werden. Wer also den sittlichen Gegensatz zur ästhetischen Dissonanz abschwächt, oder wer umgekehrt rein gelehrten, technischen oder künstlerischen Differenzen ein unmittelbar sittliches Gewicht beimisst: der verdunkelt den sittlichen Geist und trägt dazu bei, dass die unheilvollsten Missverständnisse in den Streit der Menschen eingeführt oder innerhalb desselben genährt werden. Allein diese Scheidung besteht nur so lange fort, als wir bei der objectiven Betrachtungsweise stehen bleiben, sie hört aber auf, sobald die Auffassung des subjectiven Verhältnisses an die Stelle tritt. Sofort entsteht ein anderes Bild, und jene scharfen Grenzlinien verschwinden mit wunderbarer Plötzlichkeit vor unseren Augen. Dann giebt es nur Eine, wenn gleich stofflich noch so ungleichartige Geistesthätigkeit; diese aber, weil sie nicht ohne Freiheit und Willenskraft ausgeführt wird: so nimmt sie unweigerlich auch einen sittlichen Charakterzug in sich auf. Denkt man das thätige Subject im Verhältniss zu seinem Gegenstand, zieht man also in Erwägung, wie es von sich aus an seine Aufgabe herangetreten, auf welche Weise es auf die in ihr enthaltenen Schwierigkeiten, Entscheidungen und Folgerungen eingedrungen ist, mit welchen Mitteln und Kräften es sich seinen Weg gebahnt hat: dann befinden wir uns auf einem gemeinschaftlichen Boden; auch das an sich Gleichgültige kann bedeutungsvoll werden, und jeder Arbeiter wird selbst dafür, was er als Techniker, Gelehrter oder Künstler geleistet oder geurtheilt hat, moralisch verantwortlich. Das abgeleitete Gewissen reicht also dem ursprünglichen die Hand. Wie leicht aber ist diese Brücke geschlagen? Die Einführung des sittlichen Urtheils in den subjectiven Zusammenhang alles Handelns vollzieht sich alle Tage, Jeder soll sie sogar selber für sich übernehmen, während er den guten Willen hat, Anderen gegenüber die objective Auffassung so weit als möglich fortzuführen. Es bedarf also nur einer veränderten Beleuchtung, nur, — um mich so auszudrücken, — eines einzigen Zuleitungsdrathes, um den wundervollen Funken des sittlichen Interesse's bis in die fernliegensten Regionen einströmen zu lassen.

Diese unendlich leichte Afficirbarkeit der Dinge durch das Sittliche, vermöge deren alle Geistesthätigkeit, während ihr Stoff in sich selbst gesondert bleibt und seine eigene unabhängige Fertigkeit erheischt, doch in jedem Augenblick dem subjectiv sittlichen Maassstabe sich zugänglich erweist, ist eine der wichtigsten Thatsachen der unsichtbaren Welt [1]).

IX.

Die Thätigkeitsformen des Gewissens.

Die Hauptangelegenheiten unserer Untersuchung liegen hinter uns was noch folgt, obgleich praktisch höchst werthvoll und psychologisch fruchtbar, hat doch geringere wissenschaftliche Schwierigkeit. Wer ein einzelnes Kapitel der Ethik gründlich in Erwägung zieht, wird sich anfangs von dem gewöhnlichen Vorstellungskreise weit abwenden müssen, zuletzt aber führt ihn der Gegenstand selbst wieder auf dasjenige zurück, was die gewöhnliche Erfahrung bezeugt und die Rede der Menschen längst in sich aufgenommen hat. So drängt auch unsere Frage aus dem verborgenen Centrum der Seelenthätigkeit wieder in die Peripherie des täglichen Lebens und zu den Erscheinungen, von denen sie ihre erste Anregung empfangen hatte. Wir befinden uns auf einer Fläche von unbegrenztem Horizont. Den unzählbaren Wahrnehmungen, welche sie darbietet, den alltäglichen wie den wunderbaren und räthselhaften, mit Verständniss und psychologischem Ahnungsvermögen nachzugehen und dadurch den Schatz der Selbsterkenntniss zu bereichern, ist Sache des Dichters, des Predigers, des Erziehers,

[1]) Schlottmann sagt S. 119 „Wo der Mensch dem Gewissen gehorcht, wird er auch Vernunft und Geschmack nach dem ihm überhaupt möglichen Maasse entwickeln. Und so wird auch die wahrhafte Entfaltung der künstlerischen und wissenschaftlichen Virtuosität, wie sie nur durch das Ethische Werth erhält, durch dieses selbst bedingt". Aussprüche wie dieser haben in dem oben entwickelten Zusammenhang, aber auch nur in diesem, ihre Wahrheit.

und sie werden mit ihrer Arbeit niemals fertig werden. Der systematischen Wissenschaft kann nur eine allgemeine Uebersicht und Eintheilung der Phänomene abverlangt werden, und zu diesem Zweck hat die neuere Moral einige brauchbare Kategorieen in Gang gebracht.

Dem Gewissen konnten wir keinen unveränderlichen Inhalt beimessen, wohl aber den Trieb, sich von seinem Grunde aus selbst zu setzen, zu gestalten und fortzupflanzen. Da es aber von Seiten des Willens höchst ungleich afficirt wird: so muss es seine relative Selbständigkeit dadurch bestätigen, dass es die empfangenen Eindrücke ebenso ungleich zurückgiebt; denn ohne dies würde es zu einer leblosen Qualität, zu einer starren Linie werden. Die Grundthätigkeit also, in welcher wir dessen Wesen gefunden, geht nothwendig in mehrere Formen oder Functionen auseinander, und es ist unmöglich, alle Modificationen, Färbungen und Uebergänge aufzuzählen, welchen jede derselben ausgesetzt sein kann[1]). Es muss also entweder verwerfen und rügen, oder die Rüge zurückziehen, d. h. loben, widerstehen oder nachgeben. Daraus entstehen die einfachen Gegensätze des Missgefühls und Wohlgefühls, der Unlust und Lust, des bösen oder schlechten und des guten Gewissens, welches letztere aber erst im Verhältniss zu anderweitigen vorangegangenen oder nachfolgenden Zuständen zu einer selbständigen Aeusserung wird. Das Wohlgefühl ist im Ganzen einfach, denn es drückt Ruhe und Einklang aus, das Missgefühl zusammengesetzt und vielartig; denn es erlaubt nicht allein jede Steigerung, sondern wird auch durch eine hinzutretende Schwankung und Unsicherheit in die Breite ausgedehnt. An diesem Faden hängt das unruhige, bange, bedenkliche, schwankende Gewissen, lauter Stadien, in denen zwar die Action nicht fehlt, wo sie aber auch nicht rein auftritt, sondern durch Beimischung fremder Elemente in's Passive und Zuständliche gezogen wird. Was aber allen diesen Aeusserungen zum Grunde liegt, ist eine allgemeine Em-

[1]) Vgl. z. B. Chr. Fr. Schmid's Sittenlehre, wo S. 192 in subjectiver Richtung die Unterschiede von schwach, stark und scrupulos, — in objectiver von richtig, zart, gebildet, und dem gegenüber locker, irrig, bestochen, zu weit oder zu eng aufgeführt werden.

pfindlichkeit oder Erregbarkeit der sittlichen Urtheilskraft. Auch darunter verstehe man keine sich gleichbleibende Qualität, keinen unverrückbaren Gradmesser; aber innerhalb derselben intellectuellen und religiösen Bildungsstufe darf man wohl ein gewisses Medium annehmen, wo sich die Bessergesinnten begegnen. Die Empfindlichkeit hält sich in einer Aristotelischen Mitte zwischen der Stumpfheit und der Ueberreizung. Die erstere ist mangelnde Erregbarkeit, welche mit einem schlaffen und zuletzt schlaf- und todesähnlichen Zustande endigt. Die Stumpfheit als praktisches Verfahren gedacht wird Lockerheit oder Laxheit. Die Ueberreizung aber ist doppelter Art, sie zeigt sich darin, dass es nicht bei dem einfachen Wohlgefallen des sogenannten guten Gewissens bleibt, sondern in diese Ruhe eine künstliche Unruhe, d. h. ein selbstgefälliger und schmeichlerischer Kitzel sich einschleicht, — aber auch darin, dass aus dem schlechten Gewissen ein Geschäft gemacht wird, wodurch sich dasselbe zu einer gesuchten, scrupulosen und der Thatkraft hinderlichen Reizbarkeit auftreibt. Beides ist Zuthat der Willkür innerhalb des Unwillkürlichen. Die Ausweichung nach Oben oder nach Unten fällt dem ganzen Menschen, nicht dem blossen Gewissen zur Last. Für die Maassbestimmung der rechten Empfindlichkeit giebt es keine gemeinübliche Formel, denn die Grenzlinie wird durch individuelle und subjective Einflüsse in dauernder Oscillation erhalten. Unterscheidet man Schwäche und Stärke: so sind das einfache Qualitäten, welche dem Gegensatz des Abnormen und Normalen, des sittlich gesunden und ungesunden Zustandes entsprechen. Nennt man dagegen Enge und Weite: so wird ein Unterschied gedacht, der selbst wieder eine gewisse Indifferenz in sich trägt, doch aber nach beiden Seiten der Uebertreibung und Ausartung ausgesetzt ist. Für beide Richtungen der Gewissensbildung kommt die natürlich angelegte Differenz der Sinnesart und des Charakters in Rechnung. Denn ein vergleichsweise weiteres und von gesetzlichen Schranken freieres Gewissen kann dennoch ein starkes sein, das engere aber ein schwaches. Nur die Zartheit bleibt unter allen Umständen als das wahre Gesinnungsprädicat stehen. Wir werden abermals versucht, das Leben der Men-

schen hiernach zu unterscheiden, sofern die eine Hälfte mehr in Gefahr ist, die sittliche Empfindlichkeit abzustumpfen, die andere sie durch eine gesetzliche Aengstlichkeit und Beschränkung zu überspannen; und das würde dann wieder auf den doppelten Abweg des Judaismus und des Paganismus hinauslaufen. Bemerkenswerth aber ist, dass die persönliche Entwicklung leider nur allzu oft aus beiderlei Fehlern gemischt ist; das Gewissen des Einzelnen zeigt unempfindliche Stellen, und nur dadurch, dass ihnen andere besonders erregbare entgegenstehen, kommt ein praktisch brauchbares Gleichgewicht zu Stande.

Für alle diese Ausdrucksweisen der Gewissensthätigkeit hat die prosaische und poetische Rede Namen gefunden, die wir nicht alle aufzuführen brauchen. In der Menge der ihnen zum Grunde liegenden oder an sie angeknüpften Beobachtungen liegt ohne Zweifel ein Beweis geistiger und intellectueller Verfeinerung; mit dieser aber geht die factisch erreichte Sittlichkeit nicht immer Hand in Hand. Denn es kann geschehen, dass wo alle Wendungen und Uebergänge der sittlichen Regung auf's Sorgfältigste auspunktirt sind, doch das einfache Grundgesetz derselben vergessen oder zu leicht genommen wird.

Die erste Art der Eintheilung ergiebt sich also aus der Verschiedenheit der Regungen als solcher. Der einfache Gegensatz der verneinenden oder bejahenden Aeusserung, der ablehnenden oder genehmigenden Stellung steht an der Spitze; an ihn knüpfen sich eine Reihe von Folgerungen, deren Beschaffenheit durch das ungleiche Maass der Empfindlichkeit bedingt wird. Eine andere Art der Eintheilung gewinnen wir aus dem Verhältniss zur Willensbewegung, in welchem die Thätigkeit des Gewissens verläuft. Diese nämlich zieht sich entweder aus dem Willen heraus und stellt sich ihm gegenüber, indem sie ihn als einen momentan entschiedenen, wenn auch noch nicht nothwendig zur That gewordenen vorfindet, oder sie wendet sich ihm zu, um ihn zu leiten und zu bestimmen. Das Erstere geschieht durch Declaration und Zeugniss, das Andere durch Antrieb und Verpflichtung; die Functionen sind daher theils richterlicher und kritischer, theils

bestimmender oder nöthigender Art. Zu dieser richtigen und der Mehrzahl geläufigen Distinction wird von Hofmann ohne hinreichenden Grund noch eine dritte Art als vollziehende Thätigkeit hinzugefügt[1]). Die richtende und zeugnissgebende Function ruft einen inneren Zwiespalt im Subject hervor, ruht also auf der Voraussetzung der sittlichen Freiheit; die verpflichtende will, indem sie den Willen heranzuziehen und zu binden sucht, jenen Zwiespalt aufheben, sie weist also auf die Nothwendigkeit des Guten. Weil der Mensch von Haus aus Wahlfreiheit empfangen, darum unterliegt er dem Gericht, weil er aber im Guten sein wahres Ziel hat, deshalb wird ihm Verbindlichkeit auferlegt. Die Aeusserungen der ersteren Gattung hangen somit enger mit dem Freiheits- und Tugendbegriff, die der anderen mit dem Pflichtbegriff zusammen, damit ist die Vollständigkeit der Eintheilung dargethan. Der Mensch wird vom Gewissen gerichtet, weil er sittlich vermögend und frei, er wird aber verpflichtet, weil er gebunden ist und in der Ausübung des Guten seine Bestimmung hat. Das organische Verhältniss beider Thätigkeitsformen, welchem zufolge die eine, logisch betrachtet, als Urtheil auftritt, die zweite zu Schlüssen fortschreitet, jene dem primären, diese dem entwickelten und vorschriftlich gestalteten Gewissen entspricht, — dies bedarf nach dem Vorangegangenen keiner Auseinandersetzung mehr. Auch erhellt leicht, in welcher Weise beiderlei Acte einander folgen und in einander eingreifen. Das Urtheil, um wirksam zu werden, muss die Verpflichtung einleiten, diese aber, indem sie im Bewusstsein stehen bleibt, wird selber zur Basis neuer Prüfung und Bezeugung. Je vollständiger die kritische Regung in den verpflichtenden Maassstab eingeht, desto correcter und reiner erfolgt die Entwicklung; je seltener an die kritischen Eindrücke ein verpflichtender sich anschliesst, desto eher entsteht die Besorgniss, dass mit den letzteren Regungen auch die ersteren aufhören werden. Die in diesem Verlauf obwaltenden Ungleichmässig-

[1]) Hofmann, S. 113. Unter dem Titel: „vollziehendes Gewissen“, stellt H. nichts Neues zusammen, sondern zieht nur Folgerungen dessen, was er dem richtenden und verpflichtenden beigelegt. Zugleich erweckt der Name vollziehend den falschen Schein, als ob das Gewissen eine Executive hätte.

keiten und Störungen sind nach Möglichkeit und Anlass bereits aufgezeigt. Genetisch betrachtet ist die kritische und declaratorische Form die frühere, da aber die ersten Anfänge einer solchen empirisch niemals nachgewiesen werden können: so trägt der Einzelne, soweit sein Bewusstsein reicht, immer schon den Keim einer verbindlichen Norm als Gehorsam und Pietät in sich; er beginnt seiner Erfahrung nach mit einem Pflichtgefühl, und dieses wird in ihm zur Quelle neuer Selbstbeurtheilung.

Schwierigkeit haben wieder die reflectirten und halbreflectirten Mittelzustände. Diese sind factisch vorhanden und sie sind auch nothwendig, da die Willensbewegung nicht an lauter positiven und negativen Weisungen hinlaufen kann, sondern auch der vermittelnden Ruhepunkte bedarf. Und doch führt jeder Uebergang vom Bestimmenden zum Nichtbestimmenden aus dem nächsten Umkreis der Gewissensäusserungen heraus, wie ist er also vorstellbar? An dem Gebieten und Verbieten hängt zunächst ein Abmahnen, Vorhalten, Drängen, Warnen, — weiterhin ein Erwägen. An sich zwar ist das Abwägen und Vergleichen keine Function des Gewissens; wohl aber kann dieses einen dunkleren oder helleren Ton angeben, deutlicher oder undeutlicher mitsprechen. Je nachdem dies geschieht, tritt die Reflexion ergänzend ein, Gründe stellen sich hierhin und dorthin; es ergiebt sich ein Verhalten, das Bedenklichkeit oder auch Gewissensrath genannt zu werden pflegt, dessen aber die Individuen nach Maassgabe ihrer Anlage in ungleichem Grade bedürfen. Einige sind so gut entschlossen jetzt wie nachher, Andere bedürfen der verweilenden Selbstbetrachtung, weil ihr Wille durch ein zäheres und minder flüssiges Reflexionselement mehr aufgehalten als fortgetrieben wird. Die gewöhnliche Ausdrucksweise darf uns abermals nicht irreleiten. Durch ernsten Entschluss vermag wohl der Mensch sich aus einer leidenschaftlichen Stimmung herauszureissen, von augenblicklichen und zufälligen Eingebungen zu befreien und dadurch in eine Lage zu versetzen, die den Ausdruck des sittlichen Gefühls in ihm erschliesst und das Gemüth für denselben empfänglich werden lässt. Jeder Ernstgesinnte kann sich sammeln und fassen, also auch etwas dazu

beitragen, dass er die Stimme seines Inneren reiner und sicherer vernimmt; dagegen kann er eine Regung, die ihrer Natur nach unwillkürlich ist, nicht durch einen Willensact hervorrufen, also auch den sittlichen Berather nicht eigentlich citiren, noch sich willkürlich vor ihn hinstellen, — eine Annahme, die auf einer ganz falschen Grundvorstellung beruht; — vermöchte er es: so könnte er ihn auch ebenso wohl entlassen und verabschieden, was er bekanntlich nicht in seiner Gewalt hat [1]). Eins wäre ja nur das Gegenstück des Anderen. Das Verhalten des Menschen, soweit es von seinem Willen abhängt, ist also ein wesentlich negatives, und das mag wohl der Grund sein, weshalb dergleichen Selbstberathungen so häufig kein Resultat liefern, gerade wenn sie recht geflissentlich angestellt werden. Nicht selten tritt der Freund an die Stelle des eigenen subjectiven Beiraths; aber auch er kann nichts Besseres thun, als wenn er den Bedenklichen von falschen Bestimmungsgründen freimacht, die ihn an dem Verständniss seines sittlichen Bewusstseins hindern.

Dem Bedenken ist der Zweifel verwandt, auch dieser findet im Bereich der unmittelbaren Gewissheit eigentlich keine Stelle, woraus aber Niemand folgern wird, dass der Gewissenhafte ihn überhaupt nicht hegen dürfe. Zweifel ist ein getheiltes und ungleichartiges Verhalten, ein Schwimmen zwischen zwei Ufern der Gewissheit. Auch im Zweifel ist Bewegung, aber eine noch unstete und schwankende, welche durch den Streit der Gründe oder in praktischen Angelegenheiten durch den Kampf der Motive unterhalten wird. Nicht am Gewissen haftet der Zweifel, sondern dieses haftet an ihm und dringt auf ihn ein; es folgt seinem naturgemässen Triebe, indem es nach dieser oder jener Seite zur Entscheidung drängt, darf ihn aber nicht abschneiden, sondern nur seine Ueberwindung als sittliches Ziel festhalten. Im Sprachgebrauch pflegt jedoch unter Gewissensscrupel nicht ein Drängen, sondern gerade ein Aufenthalt verstanden zu werden, welcher einer Willensbewegung durch die Einrede und Vorhaltung des sittlichen Urtheils bereitet wird.

[1]) Gegen Hofmann, S. 174.

Also selbst Zweifel und Bedenken, die täglichen Zeugen menschlicher Unvollkommenheit, stehen mit dem Princip der sittlichen Gewissheit in einem wenn gleich nur indirecten Verbande. Aber wie steht es um ein drittes Gebiet, welches in der Mitte zwischen den beiden entgegengesetzten Formen der Verpflichtung sich aufthut, — mit dem Gebiet des Erlaubten? Hat dieses überhaupt eine sittliche Wahrheit, und dürfen wir selbst von ihm aus noch auf das Gewissen zurückblicken? Seit Schleiermacher die Ansicht ausgesprochen, dass die Vorstellung des Erlaubten völlig aus der Ethik verbannt werden müsse, verweilen die Moralschriftsteller gründlicher bei dieser Frage; doch wird dieselbe dadurch erschwert, dass der erwähnte Begriff verschieden definirt werden kann. Gewiss gehört die Controverse auch in unseren Zusammenhang, denn sollte die Annahme des Erlaubten vor dem Gewissensprincip nicht bestehen: so würde sie sich auch da nicht halten lassen, wo sie ihre systematische Stellung hat, nämlich in der Pflichtenlehre. Das Erlaubte bedeutet eine Abwesenheit des Gebotenen und Verbotenen, es betrifft solche Momente der Thätigkeit, welche ausserhalb beider liegen, die also, weil sie nicht unmittelbar und sachlich normirt werden können, dem natürlichen Rechte des persönlichen sittlichen Willens überlassen bleiben. So gefasst hat es, meinen wir, seine gute Bedeutung, welche anzuerkennen nicht nur untadelhaft, sondern unentbehrlich erscheint, sobald das Ganze des sittlichen Lebens zur Darstellung gelangen soll. Dem wird jedoch von Vielen auf das Entschiedenste widersprochen. Schleiermacher in seiner berühmten Abhandlung [1]) setzt das Erlaubte zu allen drei Principien seiner Ethik, zur Lehre von der Pflicht, von der Tugend und vom höchsten Gut in Beziehung und gelangt zu dem Resultat, dass es sich in keiner dieser Richtungen als eine sittlich und wissenschaftlich gesicherte Grösse behaupten könne. Er weist vortrefflich nach, dass auch in den scheinbar erlaubten Handlungen etwas mehr oder minder Zuträgliches unterschieden werden müsse, dass von allem Pflichtleben immer etwas in das Erholungsleben überfliesse, dass derjenige sich der Stumpfheit zeihen müsse, welchem nicht jederzeit

[1]) Werke, Dritte Abth. Bd. II, S. 418 ff.

neue Aufforderungen zu pflichtmässigen Handlungen zuströmen, dass somit für das Erlaubte gar kein Raum bleibe, weshalb denn schliesslich nichts übrig sei, als diesen ganzen Begriff aus dem ethischen Gebiet in das der bürgerlichen Rechtsübung zu verweisen. In sich selbst erscheint diese Beweisführung als überzeugend; allein sie hinterlässt das Bedenken, dass in ihr der Begriff der Handlung als ein einfacher und untheilbarer angenommen, und dass ferner das Erlaubte mit dem schlechtweg Gleichgültigen auf dieselbe Linie gestellt wird. Spätere haben die Frage dadurch abschneiden wollen, dass sie die Annahme indifferenter Zustände und Thätigkeiten einfach zurückweisen. Hofmann sagt: „von etwas Erlaubtem reden, hiesse annehmen, dass der absolute Wille bei irgend etwas Geschehendem entweder gar nicht sei, oder sich dazu indifferent verhalte [1]." Allein eine so ungefähre Erklärung ist nicht geeignet, den Gegenstand der Untersuchung erschöpfend auszusprechen. Was ist ein „Geschehendes", was ist Handlung, und wie verhält sie sich zu dem handelndem Subject? Was wir Handlung nennen, wird zunächst durch Zweck und Willensrichtung bestimmt und ist in diesem Sinne jederzeit sittlich afficirt; aber ihrem Verlaufe nach ist sie zugleich Ausdehnung und wird als solche in ein Material hineingezogen, welches sich niemals vollkommen abgrenzen lässt. Mit den Kräften und Absichten unserer Handlungen verbinden sich auch Grössenverhältnisse, die ungleich bemessen werden können. Es wird niemals gelingen, die ganze Summe unserer Thätigkeit in lauter qualitative, d. h. sittlich geartete Momente aufzulösen, ganz abgesehen von demjenigen, was der natürlichen Nothdurft anheimfällt. Die blosse Qualität erschöpft das Leben der Menschen nicht, weil er auch Creatur und nicht blosse Freiheit ist; es tritt ein Stoffliches und Quantitatives hinzu, dessen Mehr oder Minder gleich-

[1]) Hofmann, S. 117. 18. Der Verf. beruft sich darauf, dass gewisse Handlungen wie der Tanz an sich zu den sittlich unbestimmten gerechnet werden dürfen, „aber nimmermehr der Tanz eines bestimmten Subjects in bestimmten concreten Verhältnissen". Allein es ist eben falsch, das ganze Leben unter dergleichen Gattungen des Handelns ohne Rest vertheilen zu wollen; auch auf die Maassverhältnisse der Handlungen kommt es an, und gerade dadurch werden wir auf das Moment des Erlaubten hingeleitet.

falls zum Inhalt der Handlungen gehört, ohne jedoch aus der sittlichen Norm als solcher hervorzugehen. So oft also die Thätigkeit in quantitative Verhältnisse eingehen muss, z. B. in den Obliegenheiten des Fleisses, der Berufstreue, der Wohlthätigkeit, nimmt sie ein Erlaubtes in sich auf und giebt sich selber ein Maass, welches die blosse Pflicht nicht vorschreibt. Das Erlaubte ist daher dasjenige, was nicht nach dem Für oder Wider, sondern durch Maassbestimmung entschieden oder festgestellt wird. Hingegen wolle man diesen Antheil des Freigegebenen nicht mit dem leeren Adiaphoron verwechseln. Denn so gleichgültig ein gewisses Quantum der Thätigkeit auch an sich sein kann: für den Handelnden kommt es immer in Betracht, und das thätige Subject wird sich vermöge der subjectiven Natur aller Selbstbestimmung niemals im Zustande blosser Indifferenz befinden. Die persönliche Tüchtigkeit des Einzelnen soll sich dahin ausbilden, dass sie sich selbst innerhalb des Erlaubten noch ein harmonisches Gleichmaass verleiht, und dieses wird für ihre eigene sittlich-persönliche Gestaltung niemals gleichgültig sein [1]). Wir können uns daher nur dahin erklären: die Pflichtenlehre kann den Begriff des Erlaubten nicht entbehren, wenn sie nicht das objective Wesen ihrer Vorschriften verwischen will; die Tugendlehre aber, weil sie nicht den blossen Inhalt des sittlichen Handelns, sondern das sittliche Subject zum Gegenstande hat, soll dafür Sorge tragen, dass das Erlaubte nicht zum Leeren und Indifferenten herabgesetzt wird [2]). Zuerst muss anerkannt werden, dass durch allgemeine Pflichtmässigkeit niemals der ganze Umfang unserer Thätigkeit festgestellt werden kann, sondern stets ein Rest zurückbleibt, welcher dem Gebotenen als ein Erlaubtes anhaftet. Ist dies erkannt, dann entsteht zweitens die

[1]) Nur in diesem Sinne ist Rothe's Satz (Ethik III, S. 24) zu rechtfertigen: „Es kann keinen einzigen in der Reihe der wirklich sittlichen Lebensmomente des sittlichen Subjects geben, in welchem ausdrücklich eine sittliche Forderung nicht gesetzt werde.“ Vom Standpunkte des sittlichen Subjects vollkommen richtig, womit aber der Begriff des Erlaubten nicht aufgehoben wird.

[2]) Scharfsinnig und treffend äussert sich darüber Wirth, System der speculativen Ethik I, S. 114, so wenig ich mich übrigens in dieses Werk finden kann. Auch Herbart hat den Begriff des Erlaubten festgehalten.

Aufgabe, von der persönlichen Tugend und Freiheit aus auch jenem Freigegebenen eine sittliche Bedeutung abzugewinnen, es zu beleben und zu gestalten, damit es über die Stufe eines leeren und indifferenten Ballastes erhoben werde. Von hier aus muss sich nun auch das Betragen des Gewissens beurtheilen lassen. Als ein verpflichtendes kann es ebenfalls nicht alle Momente der Lebensthätigkeit bestimmen wollen. Gesetzt ein Fleissiger hat sich vorgesetzt, täglich volle zehn Stunden der Arbeit widmen zu wollen; diesem Vorhaben zu folgen, ist also pflichtmässig oder gewissenhaft, ihm untreu zu werden, kann nicht gleichgültig sein. Gleichwohl steht von jenen zehn Stunden im Gewissen gar nichts geschrieben, und das Princip des sittlich Nothwendigen hat unmittelbar nichts zu schaffen mit der Uhr. Erst durch einen mehr oder minder willkürlichen Entschluss des Individuums ist es dahin gekommen, dass die Innehaltung eines gewissen Zeitmaasses einen Gewissenscharakter annimmt. Nun giebt es allerdings eine Gewissensrichtung, welche selbst Tag und Stunde sowie überhaupt die empirische Seite der Handlungen zum Gesetz erheben möchte. Wir meinen die pedantische oder pharisäische. Aber theils ist dieser Pedantismus stets in Gefahr, die innere Kraft der Thätigkeit über der blossen Ausdehnung zu verlieren, theils gelangt er auf seinem Wege doch nicht zum gewünschten Ziel. An die erste Festsetzung schliesst sich leicht eine zweite, das Markten hört nicht auf, zuletzt gelangt die Verpflichtung dennoch an einen Punkt, wo sie nicht mehr weiter kann; der Rest ist alsdann ein Schweigen oder ein Erlauben. Wer seine Wohlthätigkeit lediglich nach Stoffen und Zahlen bemisst, wird niemals sicher sein, ob er nicht zuviel oder zuwenig thut, denn er gelangt an eine Grenze, wo er ebensowohl fortfahren wie abbrechen kann, macht sich also durchaus von Umständen und Gelegenheiten abhängig. Hieraus ist zuerst zu schliessen, dass das schweigende und concessionirende Gewissen um so häufiger eintreten wird, je mehr sich das Pflichtgefühl an das äusserliche Maass der Leistungen gebunden findet, es ist die Folge einer einseitig im Materiellen sich bewegenden Pflichtübung. Indessen wolle man doch nicht meinen, dass dieser Hergang auf

den Standpunkt einer pedantischen Entartung beschränkt sei. Uns Allen liegen Thätigkeiten ob, welche ein gewisses Quantum der Leistung erheischen, ein grösseres gestatten, vielleicht wünschenswerth machen; das Gewissen befindet sich diesen Verhältnissen gegenüber. Sobald es nun auf der blossen Linie der Verpflichtung sich fortbewegt, wird es den Ausdruck des Erlaubens gar nicht vermeiden können; dieser hat also doch im Einzelnen seine ganz unentbehrliche Stelle. Und was muss ferner geschehen, damit er sich nicht als schweigendes Zusehen befestige? Es giebt keine andere Auskunft, als von der Leistung auf deren Zweck und Beweggrund, von dem Stoff auf die Gesinnung und den Geist zurückzugehen, damit von hier aus das Handeln seine lebendige Gestalt gewinne. Da dies aber ohne ein Erschliessen der ganzen Subjectivität und Individualität nicht geschehen kann: so muss das verpflichtende Gewissen in das zeugende und den inneren Menschen beleuchtende zurückgreifen, dadurch erfrischt es sich und wird über den todten Punkt der Indifferenz erhoben. Auf einen Kreislauf dieser Art ist bereits aufmerksam gemacht worden, hier ergiebt er sich aus der Wechselwirkung der beiden Thätigkeitsformen, der urtheilenden und verpflichtenden. Uebrigens möchte sich, wenn irgendwo, so bei dieser Gelegenheit unsere Grundansicht bestätigen; denn ein Vorgang wie der eben beschriebene, der so innig mit dem gesammten Geistesleben der Persönlichkeit zusammenhängt, geht sicherlich über die Schranken eines besonderen Organs oder Vermögens hinaus.

Auf solchem Wege treten Zweifel, Bedenken, Erlaubniss indirect in das Gewissensleben ein. Die richtende und verpflichtende Function ergänzen und unterstützen sich, doch müssen sie auch in der Eigenthümlichkeit ihrer Wirkungen mit einander verglichen werden, und dann ergiebt sich eine neue und sehr bemerkenswerthe Beobachtung. Jede kritische Aeusserung bezieht sich nämlich auf das Bewusstsein überhaupt, jede verpflichtende auf den Willen. Die erstere lässt der Mensch gleichsam über sich ergehen, er verhält sich empfangend und fühlt sich in seiner Zuständlichkeit, während die andere ihn von Seiten der Willenskraft ergreift und in Anspruch

nimmt. Auf der einen Seite wird das sittliche Subject in sich eingeführt, auf der anderen aus sich herausgenöthigt, zur Thätigkeit angetrieben und auf eine niedrigere oder höhere Stufe der Pflichtübung gestellt. Vergleichen wir die beiderseitigen Eigenschaften und Erfolge dieser Functionen: so wird sich der allgemeine Satz rechtfertigen lassen: das kritische Gewissen stellt die Menschen beziehungsweise einander gleich, denn es giebt ihnen Gelegenheit, sich in ihrer Sündhaftigkeit und Schwäche zu fühlen, nöthigt sie also zu einem Bekenntniss, welchem sich aller inneren Abstände ungeachtet der Rohe so wenig wie der Gebesserte entziehen wird, und muss sogar den Guten warnen, dass er sich einem etwanigen günstigen Selbstzeugniss nicht zu eigenem Gefallen überlässt. Das verpflichtende hingegen unterscheidet und stuft sie ab, denn in ihm muss offenbar werden, wie weit Jeder thatsächlich mit sich gekommen und wie hoch oder niedrig die Forderung sei, der er nachzutrachten im Begriff steht. Der Leichtsinnige weigert sich nicht, seine Schwäche zu gestehen, er ist oft sehr bereit dazu, aber ohne den Ernst der Verpflichtung zu empfinden oder nach irgend einer Seite einen nachhaltigen Anlauf zu nehmen. Sittliche Erweckungen pflegen mit einer demüthigenden Gleichstellung zu beginnen, auf sie folgt der Uebergang zu einer Thätigkeit, in welcher die Grade persönlicher Entschiedenheit und Willenskraft zur Darstellung kommen. So gefährlich es daher auch immer ist, wenn die Gewissenssprache sich in Vorschriften vereinzelt und zerstreut: so knüpft sich doch an die verpflichtende Wirksamkeit der stetige Fortschritt der Persönlichkeiten, so gewiss die Thäter weiter sind als die Hörer.

Endlich muss noch eine dritte Eintheilung hinzugefügt werden, die zwar an die zweite sich aufs Engste anschliesst. Alle älteren Moralisten unterscheiden ein vorangehendes und nachfolgendes, Einige noch ein begleitendes Gewissen, — *conscientia antecedens, consequens, concomitans* [1]). Die Distinction, obgleich in umge-

[1]) *Budd. l. c. p.* 79. *Ut recta sit conscientia, non tantum principiis, sed factorum etiam scientia, sua veritas constat, necesse est, — si scilicet de actionibus jam penetratis judicium ferendum sit. Ceteroquin enim*

kehrter Ordnung auftretend, lässt sich doch auf die eben besprochene leicht zurückführen. Das vorangehende umfasst alle gebietenden, mahnenden und warnenden Regungen, entspricht also dem verpflichtenden, welches ja ebenfalls auf eine noch bevorstehende oder im Werden begriffene Willensrichtung Bezug hat; ebenso das nachfolgende dem kritischen und declaratorischen, da dieses letztere wenn nicht ausschliesslich doch vorzugsweise auf ein Vergangenes hingerichtet ist. Das begleitende dient zur Ergänzung, indem angenommen wird, dass die Aeusserung auch mit dem, was sie veranlasst, zeitlich zusammenfallen könne. Was aber als ein Neues hinzutritt, ist die Beziehung auf die That, sofern sie nicht bloss in der Vorstellung, sondern in Wirklichkeit existirt oder bevorsteht. Durch Thaten, nicht durch blosse Gedanken und Willensmeinungen wird das Gewissen in ein vorangehendes und nachfolgendes gespalten. Darauf aber liegt ein starker Nachdruck. Die Thathandlung nimmt ihren Weg aus der Vorstellung, und nur wenn sie vom Willen ergriffen ist und in dem leiblichen Organismus ein Werkzeug findet, wird sie erst was sie heist; sie ist alsdann eine verwirklichte Intention, eine verleiblichte Seele, sie besitzt eine Realität, welche einmal in die Sinnenwelt und in die Reihenfolge der Dinge eingetreten nicht mehr ausgelöscht werden kann. Wenn nun die sittliche Urtheilskraft schon innerhalb der blossen Wünsche und Neigungen so kräftig agirt und reagirt: so wird sie durch wirklich vollbrachte Handlungen vollständig herausgefordert. Sie erwächst zu einer unsichtbaren Macht, welche dem Gang des persönlichen Lebens nachfolgt, bald um ihn zu lenken, bald um ihn zu kennzeichnen, und wo sie die That nicht mehr ungeschehen machen kann, hält sie sich an den Thäter. So entsteht das „Protokoll unserer Thaten.“ Wunderbar verschlingen sich diese innerlichen Anzeigen mit der Reihenfolge der Handlungen, überall ist der subjective Sprecher betheiligt, er kann also nicht geringere

conscientia interdum etiam circa facienda versatur, unde a nonnullis in antecedentem et consequentem dispescitur. Alii conscientiam rei futurae bonam suadentem, malam dissuadentem, conscientiam rei futurae bonam adprobantem, malam reprobantem vocant.

Wahrheit haben als dasjenige, dem seine Rede gilt. Wir befinden uns auf einem durchaus dramatischen Felde, wo alte Sagen und neue Erfahrungen lebendig werden und eine unerschöpfliche Menge von ausdrucksvollen Gestalten sich vergegenwärtigen. Tausend Wendungen, Begegnungen, Erkennungen, Verfolgungen, Ueberraschungen füllen den Schauplatz aus.

Doch ist nöthig, die beiden genannten Thätigkeitsformen kürzlich zu charakterisiren. Das vorangehende Gewissen ist auf eine gewisse Zeitdauer hingewiesen, seine Stimme ist leise warnend oder ermahnend, kann aber auch als unabweisliches Drängen und Pochen vernommen werden; Beklemmung, Unruhe, Spannung sind die Abzeichen dieses Zustandes. Die Weisung selbst enthält niemals das ganze Programm unserer Handlungen, sondern betrifft entweder das Ziel oder den Weg, und indem dann Eins oder das Andere einer durch das Denken zu ermittelnden Zweckmässigkeit überlassen wird, treten Verstand und Ueberlegung ergänzend ein; sie haben reichliche Gelegenheit, den sittlichen Trieb zu Gunsten der Leidenschaft und des Egoismus abzulenken. Jeder Sieg, den das vorangehende Gewissen der Willensbestimmung abgewinnt, ist ein Fortschritt an sittlicher Kraft, doch muss eingeräumt werden, dass alle jene voraufgehenden Regungen den Menschen noch nicht würden sittlich erziehen können, wenn nicht das weit schärfere nachfolgende Richteramt im Gefolge wäre. Unverbesserlich ist, wer von dem letzteren nichts mehr lernt, pflichttreu und gewissenhaft, wer sich durch die *conscientia antecedens* die *consequens* zu ersparen, also auch die Eindrücke der letzteren zur Stärkung der *antecedens* zu benutzen sucht. Das nachfolgende richterliche Gewissen ist bekanntlich das Gewissen *κατ᾽ ἐξοχήν*, der unmittelbarste und concentrirteste Ausdruck seiner Macht. Der Act desselben gleicht dem unmittelbaren Rückschlag der begangenen Handlung in die sittliche Selbsterkenntniss, diese wird unter dem grellen Licht der Verantwortlichkeit vor das Bewusstsein hingestellt und mit ihr das unerbittliche Spiegelbild des Urhebers. Thäter und That treten dergestalt in Causalzusammenhang, dass etwanige Nebenursachen nicht in Betracht kommen; darin liegt

das Unrettbare der Vorhaltung, *εἰς τὸ εἶναι αὐτοὺς ἀναπολογήτους*. Jetzt kommt es zu jener allbekannten Zersetzung in unserem Inneren, zu jener schreckenvollen Confrontation des willkürlich handelnden Ich mit dem sittlich gebundenen und gegründeten. Das eine beugt sich verstummend, schamerfüllt, ja zitternd vor dem anderen, indem es dessen Spruch vernimmt; denn die mancherlei Erwägungen, die es vorher noch in Bereitschaft hatte und welche vielleicht der Handlung ein berechtigtes oder wenigstens ein glimpflicheres Ansehen gaben, — jetzt wollen sie nicht mehr verfangen. Man denke an das schöne Wort des Mephistopheles:

> Ich weiss mich trefflich mit der Polizei,
> Doch schlecht mich mit dem Blutbann abzufinden.

Die Polizei ist der Verstand, mit welchem der Böse von jeher gut capitulirt hat, der Blutbann ist das Gewissen. Ein bekannter Aufsatz von Schiller erzählt von einem wüsten Menschen, welchen verlorene Ehre zum Mörder macht. Nachher erschrickt er vor der eigenen That und versucht sich deren Beweggründe, d. h. die Beleidigungen seines Feindes zurückzurufen, aber umsonst, er weiss sie nicht mehr aufzufinden. *Mutato nomine de te fabula narratur.* Die Schuld zeigt ihr wahres Antlitz statt der Verhüllung. Schlaf und Sinnentaumel versagen ihre Dienste. Wer vermöchte wohl die ganze Stufenleiter der Wirkungen, welche dieses heimliche Gericht begleiten, zur Darstellung zu bringen oder auch nur zu vergegenwärtigen, was die Dichter längst ausgebeutet haben [1])! Hier begegnen uns also die Erinyen des Altherthums mit ihren Schlangenhäuptern, auf diesem düsteren Schauplatz des Schuldbewusstseins haben sie vor Zeiten ihre furchtbare Arbeit verrichtet. Die Schmerzen, die sie bereitet, kennen wir noch heute bald als Druck und verfolgende Unruhe, bald als heftigen Stich und Biss, bald

[1]) J. Müller, Die Lehre von der Sünde, 3. Aufl., Bd. I, S. 290. „Nicht der Mensch hat dieses (Schuld-) Bewusstsein, sondern es hat ihn, es verfolgt den Fliehenden und ergreift den Widerstrebenden; — — es zwingt oft den ruchlosesten Verbrecher wie durch einen sinnbetäubenden Zauber, sich mit dem Geständnisse seiner That dem Schwerte zu überliefern, vor dem ein hartnäckiges Leugnen ihn sicher schützen könnte."

als brennende Folter, die bis zur Verzweiflung treiben kann. In der körperlichen Mitempfindung wechseln Hitze und Frost; es hat seinen guten Grund, dass in Dante's Hölle neben dem Feuer auch die Eiseskälte in der Stufenleiter der Strafen eine Stelle findet. Die Verbrechergeschichte ist zugleich eine Geschichte der Gewissensthaten. Wie Vieles, was der Criminalrichter und der Erzieher wirklich erreicht, würde ihm misslingen, wenn Beide nicht auf jenen geheimen Bundesgenossen rechnen dürften. Zwar auch dieses strafende Gewissen beruhigt sich mit der Zeit, seine Schriftzüge verlöschen, seine Stimme verhallt zuletzt, wird durch Zerstreuung eingeschläfert oder durch fortgesetzte Vergehungen betäubt; aber es kann auch erwachen, und wehe dem Unglücklichen, welchen seine Anklage vielleicht bei geringem Anlass mit verdoppelter Stärke überfällt, sei es bei Nacht oder am hellen Tage; denn auch die Sonne, singt Chamisso, die Sonne bringt das Geschehene an den Tag, oder mit Göthe's Worten: Ihm, dem Schuldbewussten —

> Ihm färbt der Morgensonne Licht
> Den reinen Horizont mit Flammen,
> Und über seinem schuldgen Haupte bricht
> Das schöne Bild der ganzen Welt zusammen.

Ein zufälliges Zusammentreffen, ein Ungefähr erweckt den schlafenden Dämon. Vor Allem gleicht das Wort einem aufregenden Talisman; ein gesprochenes Wort ist fürchterlich, sagt Göthe, wenn es unumwunden ausspricht, was das Herz seit Jahren sich erlaubt hat. Doch in demselben Zaubermittel des Worts berühren sich zugleich die verwundenden Kräfte mit den heilenden; Wort und Bekenntniss bilden den Zugang zur Versöhnung und zu den Tröstungen des Glaubens und der Liebe. Daher möge auch der schöne alte Orakelspruch bei Aeschylus hierhergestellt werden: *ὁ τρώσας ἰάσεται.*

Aber Verbrechen und Laster sind wahrlich nicht das einzige Material des nachfolgenden Gewissens; ähnliche Erfahrungen gehen auch auf dasjenige Schuldbewusstsein über, an welchem wir Alle Theil nehmen, und wie tief und schmerzlich sich das Gedächtniss eines widerwärtigen Missgriffs oder eines einzigen lieblosen oder

feigen und haltungslosen Betragens nicht selten eingräbt, weiss Jedermann [1]), ebenso dass wir uns über diese peinliche Erinnerung nur erheben können, nachdem wir uns ausgesprochen, oder nachdem es uns gelungen, den empfangenen Eindruck aus dem richtenden Gewissen in das verpflichtende thatkräftig zu verpflanzen. Auch ist abermals nichts lehrreicher als die Vergleichung des subjectiven Nachklangs unserer Handlungen mit dem Werth und der Berechtigung, die wir ihnen vorher beigelegt hatten. Sehr häufig zeigen sie ein anderes Antlitz, wenn sie hinter uns liegen, weil sie alsdann den Maassstab des unmittelbar richtenden Urtheils an sich erfahren haben. Jetzt möchte sie der Aufrichtige wenn nicht ungeschehen machen, doch ergänzen und berichtigen; er möchte einen Ausschnitt seines eigenen Lebens vielleicht zum zweiten Male in Scene setzen, wenn es nicht zu spät wäre. Wenn dagegen in einzelnen bedeutenden Fällen beide Bilder, das vorwärts und rückwärts gewendete, sich im vollen Einklange befinden: so ist es ein sehr gutes Zeichen, nur dass uns dies leider selten zu Theil wird.

Giebt es endlich auch ein begleitendes Gewissen, *conscientia concomitans?* Die meisten Moralschriftsteller behaupten dies, und mit einigem Vorbehalt lässt es sich rechtfertigen. Streng genommen nämlich tritt im Augenblick der That das Selbstbewusstsein zurück, der Wille und dessen Werkzeug herrscht allein, er folgt seinem eigenen, sei es überlegten sei es triebartigen und leidenschaftlichen Anstoss. Wir werden jedoch nicht leugnen dürfen, dass jede nur einigermassen andauernde Handlung auch Momente

[1]) Auch hier verdient ein scharfes Wort von Schopenhauer Erwähnung, welcher a. a. O. S. 192 sagt: „Ueberhaupt jede Inconsequenz, jede Unbedachtsamkeit, jedes Handeln gegen unsere Vorsätze, Grundsätze, Ueberzeugungen, welcher Art sie auch seien, ja jede Indiscretion, jeder Fehlgriff, jede Balourdise wurmt uns hinterher und lässt einen Stachel im Herzen zurück. Mancher würde sich wundern, wenn er sähe, woraus sein Gewissen, das ihm ganz stattlich vorkommt, eigentlich zusammengesetzt ist: etwan aus $^1/_5$ Menschenfurcht, $^1/_5$ Deisidämonie, $^1/_5$ Vorurtheil, $^1/_5$ Eitelkeit und $^1/_5$ Gewohnheit, so dass er im Grunde nicht besser ist als jener Engländer, der geradezu sagte: *I cannot afford, to keep a conscience* (ein Gewissen zu halten, ist mir zu kostspielig)."

der Besinnung offen lässt, und in diese schiebt sich das Gewissen wenn auch nur in der Form einer halbbewussten Regung ein. Man denke beispielsweise an eine wichtige Verabredung oder Beschlussfassung, die mit einer Namensunterschrift endigt; wie oft mag es vorgekommen sein, dass ein mit halbem Herzen betheiligter Schreibender, noch indem er die Feder ansetzte, ein seltsames Zaudern und eine verrätherische Unsicherheit der Hand empfunden hat. So aufmerksam und stetig ist der Geist des Gewissens, dass es selbst die flüchtigen Uebergänge und unmerklichen Ruhepunkte einer Willensthätigkeit für sich und seinen Einfluss zu benutzen vermag. Allein die wahre Energie vertheilt sich doch stets unter die vorangehenden und nachfolgenden Zeitmomente; während der Ausführung tritt irgendwo ein Stillstand ein, und eben weil das Gewissen auf Augenblicke geschwiegen und vielleicht selbst durch den nächsten Erfolg der That suspendirt worden, findet es nachher seine volle Kraft und Sprache wieder.

X.

Schluss.

Für den Abschluss dieser Arbeit haben wir nur wenige Bemerkungen von praktischer Abzweckung aufgespart. Nachdem die strengere wissenschaftliche Untersuchung verlassen ist, verlockt kein Thema mehr in die Weite und Breite der Anwendung. Das Gewissen hat die Macht für sich selber zu sorgen und einzustehen, es giebt sich in und mit seinem Auftreten Rechte und Pflichten, es verlangt aber auch für deren Ausübung *freien* Spielraum; und sobald dieses Signal der Freiheit einmal gegeben und dieser Ton angeschlagen ist, klingen tausend andere verwandte Töne mit, und es entsteht die Aufforderung Alles aufzusuchen, was die viel genannten Freiheiten, die kirchlichen und bürgerlichen wie die politischen und wissenschaftlichen, besagen und was sie mit

der des Gewissens gemein haben. Gleichwohl hat sich längst ergeben, dass diese vielartigen Erwägungen angemessener und gründlicher jede in ihrem besonderen Zusammenhange angestellt werden. Man muss wissen, was Glaube und Denken, Rede und Presse, Bekenntniss, Lehre und Cultus ist, um die allen diesen Namen zugehörige Freiheit zu beurtheilen; bei der Gewissensfreiheit ist sehr häufig vergessen worden, dass sie unter allen die subjectivste und innerlichste, zugleich aber auch eine Gebundenheit ist, welche erst dadurch zur Freiheit wird, dass sie jeden fremdartigen und dem Wesen der sittlichen Selbstbestimmung widersprechenden Eingriff von sich weist. Es liegt gänzlich ausserhalb unseres Zwecks, jene weitschichtigen Kapitel, deren jedes sein eigenes Gebiet und Interesse hat, der Reihe nach und erschöpfend durchzugehen; nur dasjenige möge noch kürzlich Platz finden, was unmittelbar an unser Thema anknüpft und was die Consequenz unserer Ansicht an die Hand giebt.

Das Gewissen ist als seiendes und werdendes, persönliches und gemeinsames zur Darstellung gekommen;. Jeder besitzt es für sich allein, Jeder aber auch als Mitglied eines grösseren Ganzen. Anerkennung fordert es nach beiden Seiten, aber seine persönliche Gestaltung darf der gemeinschaftbildenden Wirksamkeit nicht und ebenso wenig die letztere jener hinderlich werden, sondern sie müssen sich selbst durch den Widerspruch, der nicht ausbleiben wird, gegenseitig fördern, weil sonst die eine oder andere Realität Abbruch erleiden würde, während doch beide derselben sittlichen Wahrheit zustreben sollen. Ihre zunehmende Harmonie ist das Ziel des sittlichen Lebens. Die Thätigkeit des Gewissens kann sich über die verschiedensten Stoffe erstrecken, innerlich aber bleibt sie begrenzt, weil sie, wie gezeigt worden, als solche nicht darüber hinausreicht, was einem Handeln oder einer Willensbewegung gleicht. Diese Voraussetzungen werden überall festzuhalten sein, von ihnen aus soll die Rede vom Gewissen in dem Leben der einzelnen Persönlichkeit wie der Familie und der Schule, des Staates und der Kirche Gehör finden.

Haus und Schule stehen naturgemäss voran und enthalten die

Grundlagen sittlicher Bildung; das Gewissen wird in ihnen als ein werdendes und dermalen noch unentwickeltes angesehen, dessen Wachsthum der strengsten Behütung bedarf. Der einzelne Mensch hat die Pflicht, auf dem Wege der Selbstzucht sich zur sittlichen Persönlichkeit emporzuleiten; da er dies aber für sich allein nicht vermag: so übernimmt das Haus und die Schule die ersten Stadien seiner Entwicklung. Der Erzieher wie der Lehrer betrachten Beide ihren Zögling als unreif; statt ihn voreilig auf die Selbstbeobachtung hinzuleiten, wodurch er nur grüblerisch und unstet werden würde, stellen sie ihn unter das Gebot des Gehorsams, bannen also seine Gewissensthätigkeit in diese eine Richtung. Unter dieser einfachsten Gestalt der Willensübung soll er seiner selbst mächtig sein, soll den sittlichen Impuls in sich empfangen und der Stärke moralischer Entschliessungen theilhaftig werden. Indem sich nun nach und nach mit dieser Form ein selbsterfahrener Inhalt verbindet, erweitern sich die Schranken des Gehorsams, der eigene subjective Richter und Berather beginnt sein Amt, und der Erzieher hat die Führung desselben zwar noch lange zu überwachen, nicht weniger aber auch als die Grundbedingung späteren Gedeihens zu schonen und freizugeben.

Späterhin verändert sich mit dem äusseren auch der innere Lebensgang; Beruf, freie Wechselwirkung unter Gleichstehenden, bildender Einfluss der Sitte und der Gesellschaft treten an die Stelle der Erziehung. Jeder soll die Leitung seiner selbst dergestalt übernehmen, dass er die mitbestimmenden Mächte auf sich wirken lässt, zuweilen aber auch sie ausdrücklich zu Rathe zieht. Der Freund und der Seelsorger haben das Gewissen dessen, der sich ihnen anvertraut, zwar im Allgemeinen als vorhanden und wirksam vorauszusetzen; dennoch begegnen sie oft genug einem particularen oder zeitweisen Nichtsein oder auch einem erschlafften, verbildeten, überspannten, irregeleiteten Dasein desselben. Sie nehmen ebenfalls an dem Process des Werdens und der Fortbildung Theil. Die Einwirkung des Seelsorgers, soweit sie speciell sittlicher Art ist, besteht darin, dass er mit Sicherheit die Stelle herausfühlt, wo die Gewissensregung des Andern den Dienst versagt oder wo

sie abspringt und sich verfängt. Gelingt es ihm, die fehlende Resonanz sei es herzustellen sei es zu regeln, so dass sie selbständig fortzuklingen vermag: so hat er etwas Grosses geleistet, denn er hat einen Beitrag geliefert zu der rettenden Arbeit des Gottesreichs; die einzelnen Fälle mögen dann als Erweckung, als Reinigung und Stärkung unterschieden werden [1]. Was der evangelische Seelsorger dabei hinzubringt, ist keine priesterliche und richterliche Oberhoheit, wohl aber ein reiner aufrichtiger und unbestochener Sinn und dieser verbunden mit der aus dem evangelischen Berufe zu schöpfenden Zuversicht des Urtheils, welche sich nicht scheuen darf, die volle ganze und jede Ausflucht abschneidende Gewalt des Wortes zu benutzen.

In der öffentlichen Rede und im Gottesdienst treten die individuellen Bedürfnisse in den Hintergrund, die gemeinsamen herrschen vor; auch diese lassen sich individualisiren, und sie wollen also ergriffen sein, wie es die örtliche und zeitliche Lage eines einzelnen Kreises erheischt. Die Gewissen zu treffen, wird dem Prediger gelingen, wenn er mit der Gemeinde lebt, und wenn er zugleich den Weisungen seines Inneren folgt auf die Gefahr hin, wider sich selber zu zeugen. Wenn sich aber der Inhalt der Predigt naturgemäss unter die beiden Aufgaben der Lehre oder Verkündigung und der ermahnenden Ansprache vertheilt: so sind wir jetzt berechtigt, die oben dargelegte Ansicht auf diesen wichtigen Unterschied anzuwenden. Lehrfragen im engeren Sinne sollen in der Form der Gedankenentwicklung, Vorhaltung, Beherzigung, Verständigung oder Beweisführung, also nicht mit befehlender Schroffheit vorgetragen werden; sie empfangen ihre Bürgschaft aus der Ueberzeugung des Redenden selber. Dagegen erinnert die sittliche Ermahnung an den *tertius usus legis*, sie appellirt unmittelbar an das Gewissen und darf sich daher dessen gebieterische Sprache auch nicht abgewöhnen. Und wenn dann so häufig Materialien von beiderlei Art verbunden werden müssen: so hört jene Differenz damit nicht auf, es bedarf jedoch eines ausgleichenden Verfahrens, welches der Prediger aus seinem persönlichen Takt als

[1] Vgl. Hofmann, a. a. O. S. 243 ff.

dem Ergebniss eigener sittlicher und religiöser Erfahrung schöpfen muss. Jederzeit soll der Hörer in Stand gesetzt werden, auch von der eigenen Gewissensstellung aus an den Inhalt heranzutreten; dazu und zu der dabei erforderlichen Urtheilskraft und Selbstthätigkeit hat ihn auch das Wort des Predigers, wenn es nachhaltige Wirkungen erzielen will, zu ermächtigen.

Hiermit haben wir die persönliche und gemeinschaftliche Fortbildung durch Erziehung, Schule, Sitte und öffentliche Verkündigung uns in ihrer Allgemeinheit vor Augen gestellt. Diese enthält einen Uebergang von dem unmündigen zum gereiften Stande der Gewissen, also von der Abhängigkeit zur Selbstkraft und Selbständigkeit. Für sie gilt der Satz, dass jede leitende Pflege mit der Anerkennung werdender Rechte verbunden sein muss; denn wer die Gewissen bilden will, soll es in der Absicht thun, dass sie sich selbst angehören und in die ihnen gebührende freie Bestimmung eingeführt werden. Die erziehende Einwirkung auf die Gewissen muss deren Freiheit, d. h. deren Gründung in dem persönlich-sittlichen Selbst zum Ziele haben [1]). Nicht ebenso stellt sich die Sache, sobald von der sittlichen auf die rechtliche Sphäre hinübergeblickt wird. Lassen wir nämlich in dieses allgemeine sittliche Gesammtleben den Staat und die Kirche als bestimmte Ordnungen eintreten: so empfangen wir einen anderen Eindruck und die sittliche Thätigkeit und Wechselwirkung nimmt einen veränderten Charakter an. Zwar gehen dieselben Kräfte und Bedürfnisse nothwendig auf beide Gebiete über, aber sie treten in einer umgekehrten Folge auf; das rechtliche Interesse geht voran, das der sittlichen Verpflichtung und Verbindlichkeit muss sich anschliessen. Das Gewissen erscheint alsdann als ein thatsächlich gegebenes, empfängt aber auch die Aufgabe, sich der ihm

[1]) In Hofmann's Buch handeln die letzten Abschnitte von der praktischen Bedeutung des Gewissens für das christliche Lehren und Leben, S. 236 ff. Sie sind sehr ausführlich, enthalten auch manche gute und brauchbare Bemerkungen. Der Fehler aber scheint darin zu liegen, dass bei der Darstellung des seelsorgerlichen Handelns der „Gewissensfreiheit“ noch gar nicht Erwähnung geschieht, als ob sie nicht schon hier eine Stelle hätte und erst bei der „socialen Rechtssphäre“ in Betracht kommen dürfte.

zuerkannten Vollmacht und Berechtigung als gewachsen zu erweisen. Daher ist nöthig, nach dieser Richtung einen zweiten Satz als Regel hinzustellen, dass nämlich im geordneten Leben des Staats und der Kirche jede Anerkennung von Rechten und Freiheiten von einer erhöhten moralischen Verantwortlichkeit, folglich auch von einer fortdauernden Bildung und Bindung der Gewissen begleitet sein müsse. Der Staat, wie er auch beschaffen sein möge, hat einen relativ mündigen Zustand der Gesellschaft jederzeit zur Voraussetzung; dasselbe muss von der Kirche als der protestantischen behauptet werden, denn es sind bekennende Erklärungen und Zeugnisse eines gemeinsamen und selbsterfahrenen Pflichtgefühls, welchen sie ihr Dasein verdankt. Rechte und Freiheiten der Gewissen müssen also nicht erst geschaffen werden, sondern gradweise sind sie stets schon vorhanden; es kommt darauf an, sie zeitgemäss zu erweitern und von einer geringen Anzahl nach gewissen Ordnungen auf die Gemeinschaft zu übertragen, was immer nur durch Einführung einer gesteigerten Verbindlichkeit geschehen kann. Die Gewissen, indem sie aus einer lange bestandenen Abhängigkeit heraustreten, sollen zugleich einer neuen subjectiven Prüfung, Bildung und Befestigung ihres Gehalts und Charakters unterworfen werden. Es ist zum Gemeinplatz geworden, den Werth der gegenwärtigen Zeit auf die grosse Summe der von ihr erworbenen bürgerlichen und kirchlichen Rechte und Freiheiten zurückzuführen; um so weniger darf die Vertiefung des Pflichtgefühls und sittlichen Urtheils vergessen werden, welche aus jenem Zuwachs tausend Anlässe und Antriebe empfängt. Viele Menschen freilich empfinden diese Doppelseitigkeit gar nicht, der Gedanke der Gewissensfreiheit erweckt in ihnen immer nur das Gefühl der Entlastung, nicht der erhöhten Verpflichtung und persönlichen Heranziehung; aber diese Oberflächlichen sprechen die Wahrheit des gemeinschaftlichen Fortschritts gar nicht aus, sondern nur jene tieferen Gemüther, die für jeden Gewinn an Recht und Freiheit in sich selbst ein sie innerlich leitendes und normirendes Gegengewicht suchen. Denkt man an den geistlichen Beruf: so ist leicht nachzuweisen, dass derselbe nicht in jeder

Beziehung vor hundert und zweihundert Jahren abhängiger war als jetzt. Damals unterlag die Thätigkeit des Theologen und Predigers dem strengen Gesetz des Confessionalismus, desto mehr war der Einzelne innerhalb der confessionellen Kirchlichkeit sich selbst und seiner Willkür überlassen; er erlaubte sich jede polemische Wildheit und Zanksucht und fand sich nicht selten durch sein Pflichtgefühl und das mit diesem verwachsene Gewissen dazu angetrieben. Gegenwärtig ist er befugt, sich über den confessionellen Standpunkt zu erheben, sein gesammtes kirchliches Betragen aber in dieser und in ähnlichen Beziehungen hat, wenn er halbwegs vor sich bestehen will, eine weit edlere und strengere Zucht anzunehmen. Nicht anders verhält es sich mit der kirchlich überlieferten Symbolverpflichtung. Die Freiheit [1], die wir in dieser Beziehung beanspruchen, ist das Resultat einer bedeutenden geschichtlichen und wissenschaftlichen Entwicklung. Objectiv angesehen hängt sie an zahlreichen Gründen, die sich hier nicht abwägen lassen; subjectiv hingegen ist sie keineswegs eine blosse Licenz, darf also auch von ihren inneren Bedingungen und von ihrer Rückwirkung auf den sittlichen Geist nicht unabhängig betrachtet werden. Die geistliche und theologische Wirksamkeit, losgesprochen von dem Banne der Formel, erwächst und erweitert sich als persönlicher Beruf; dieser aber wird von seinem eigenen Vertreter um so mehr in seiner ganzen und nicht lediglich doctrinalen Schwere und Verantwortlichkeit empfunden werden, muss also auch allseitiger und innerlicher auf die Gewissensbildung einwirken. Der Ernst der Sache ist gross genug, um den ganzen sittlichen und wissenschaftlichen Menschen in Spannung zu versetzen, er kommt vollständiger und unmittelbarer zur Geltung, wenn er durch keine danebenstehende gesetzliche Vorschrift eingeschärft wird. So sollte es wenigstens sein, und daran haben wir uns hier, wo nur die innere Consequenz der Feststellung bedarf, zu halten [2]).

[1]) Wie ich diese Freiheit verstehe, ist dargelegt in dem Aufsatz über das gegenwärtige Verhältniss zu den Bekenntnisschriften, in den Friedberger Evangelischen Blättern. Jahrg. 1864.

[2]) Hofmann macht S. 272 die gute Bemerkung: „Wir halten es nicht nur für

Eine wachsende Gewissensfreiheit hat die Folge, dass sie die Dinge, in denen sie sich bewegt, und um deren willen sie zur Anerkennung gelangt, zwar gesetzlich erleichtert und entschränkt, nach ihrem materiellen Werthe dagegen der sittlich-persönlichen Schätzung näher rückt und in diesem Sinne ihr Gewicht vergrössert. Wer für diese Freiheit eintritt und kämpft, hat sich gegenwärtig zu erhalten, dass mit ihr allein unmöglich Alles geleistet werden kann, dass sie vielmehr, statt selber productiv zu sein, nur den Raum darbietet für eine aus der persönlichen Selbstbestimmung und Selbstverpflichtung hervorgehende lebendige und gestaltende Kraft, also für einen verstärkten Einfluss auf die Gewissenspflicht.

Doch drängt sich zugleich eine andere wichtige und aus dem Obigen resultirende Erwägung auf. Soll innerhalb der politischen oder kirchlichen Ordnung das Recht einer persönlich freien Thätigkeit und die Grenze dieser Freiheit abgeschätzt werden: so ist nöthig, eine vorhin von uns entwickelte Unterscheidung nochmals in Erinnerung zu bringen. Das Gewissen ist so gestellt und so geartet, dass es ungeachtet seiner praktischen Natur auch zum Denken einen Zugang besitzt, weil nämlich auch dieses indirect ein Handeln in sich trägt. Die innere Verschiedenheit beider Richtungen wird jedoch damit nicht aufgehoben, sondern besteht fort; es ist und bleibt ein anderes Ding um die Freiheit, welche sich in der unsichtbaren und jene andere, die sich in der sichtbaren Welt bewegt und bethätigt; die eine lässt sich nicht übersehen, beherrschen und ausmessen wie die andere. Das religiöse Denken und Glauben, — um hier von bürgerlichen und staatlichen Verhältnissen ganz abzusehen, — ist freilich auch ein Inhalt, aber doch kein nackter und compendiarisch abgeschlossener Inhalt,

eine ausreichende, sondern für eine zuverlässigere und ethischer geartete Garantie, wenn anstatt des Eides einfach das Versprechen, Amtstreue nach bestem Wissen und Gewissen zu bewahren, verlangt wird, indem wir überzeugt sind, dass sich die Gewissenhaften durch ein solches Versprechen ebenso wie durch einen Eid gebunden erachten werden, dabei aber der Gewissensbeengung, die in einem Eid von nicht präcisirbarer Tragweite liegt, enthoben sind."

sondern der aus dem Zutritt des Willens, der Gesinnung und Bestrebung erst sein volles Licht empfängt. Ein geistiger und elastischer Maassstab allein kann ihm gerecht werden. Nur in Verbindung mit dem Geist und aus diesem heraus sollen Kirchliches und Unkirchliches beurtheilt und unterschieden werden; daher ist ein hoher Grad von Freiheit und selbst gegensätzlicher Mannigfaltigkeit der Ansichten mit dem Fortbestand des kirchlichen Bandes vereinbar, und sie müssen ertragen werden, wenn nicht in fluthender und tiefbewegter Zeit der Werth persönlicher Ueberzeugung Eintrag erleiden soll. Dagegen lässt sich diese Flüssigkeit des Denkens niemals auf das Handeln übertragen; dieses bleibt seiner Natur nach spröde, weil es in die sinnliche und eckige Welt und deren ursachlichen Zusammenhang eingreift. Auch das kirchliche Handeln, sei es als feste Sitte oder als bestimmte amtliche Verrichtung, ist an ein gewisses ordnungsmässiges Material gebunden, an Grenzen die der Verwalter des geistlichen Amts nicht nach eigenem Gefallen umstossen darf. Giebt es nun auch der bestehenden kirchlichen Praxis und amtlich geordneten Obliegenheiten gegenüber ein einfaches und formloses Recht des Gewissensprotestes? Bekanntlich ist diese Frage durch mancherlei Vorfälle der jüngsten Vergangenheit zu einer brennenden und vielbesprochenen geworden. Wir glauben consequent zu verfahren, wenn wir sie verneinen. Die blosse Gewissensweigerung genügt noch nicht, um den Einzelnen von einer bisher zu Recht bestehenden und von ihm selbst übernommenen Handlung zu befreien; eine solche würde kein Ziel haben, da sich nicht sicher feststellen liesse, wo sie auf einer subjectiven sittlichen Nöthigung beruht und wo nicht. Verlangen kann der also Betroffene nur, dass sein Bedenken gehört und beherzigt und in schwierigen Fällen seine Verantwortung durch die Mitverantwortung eines grösseren Ganzen und seiner Vertreter ergänzt und unterstützt wird; darin soll ihm die Kirchenleitung entgegenkommen, während sie den einfachen Protest zurückzuweisen berechtigt ist. Selbst dann bleibt natürlich die Möglichkeit einer Entzweiung stehen [1]. Tritt wirklich einmal die subjective Nöthigung

[1]) Ich erwähne dies nur, um nicht geschwiegen zu haben. Principiell urtheilt

mit einem vorhandenen Rechtsbestande in unlösbaren Widerspruch, und kommt es dahin, dass Einer seine Amtsthätigkeit oder einen Theil derselben zum Opfer bringt, nachdem er die Urwahrheit angerufen, dass Jeder zuletzt sein Gewissen für sich allein hat, — eine Wahrheit, die unter allen Umständen ihrer Ehre gewiss bleibt: — dann liegt die richtige Wirkung eines solchen Opfers in dem dadurch wachgerufenen sittlich-kirchlichen Mitgefühl der Gemeinschaft. Das Gesammtgewissen wird durch den eingetretenen Conflict mit dem persönlichen aufs Stärkste herausgefordert, es hat ein Verfahren anzuregen, welches durch erneuerte Untersuchung der Sreitfrage selber den Schaden zu heilen sich zum Ziele setzt. Diese Folge allein unterscheidet den wahren und sittlich fruchtbaren Conflict von der so oft nur lärmhaften und leer bleibenden Demonstration.

Die wahre Gewissensfreiheit, — und das ist der Schlusssatz, auf den wir hinaus wollten, — ist die mit der Gewissensbildung fortdauernd verbundene; und sie ist da vorhanden, wo Mittel und Wege gegeben und geebnet sind, um jedes Bedenken zu Gehör zu bringen, um jede persönliche Verantwortung dem Ganzen fühlbar zu machen, aber auch der Prüfung und Klärung durch die Mitverantwortlichkeit Anderer zu unterwerfen, um endlich die individuellen und gemeinsamen Triebfedern eines geistigen und sittlichen Gesammtlebens in lebendiger Wechselwirkung zu erhalten. Wenn das geschieht: so wächst nicht die Freiheit allein, sondern das Gewissen selber und mit ihm die Heiligung unseres Lebens.

Hofmann S. 273 ebenso; aber auf die bekannte Controverse von der Trauung Geschiedener will er diesen Grundsatz nicht angewendet wissen, weil „dieser Gewissensfall in dem contractlichen Verhältniss zwischen der Kirche und ihrem Diener einen nicht von diesem verschuldeten wesentlich neuen (?) Incidenzpunkt“ bilde. Doch trifft Hofmann eine billige Auskunft, indem er meint, dass wo wirklich die Lösung eines Dienstverhältnisses nöthig werden sollte, die Gemeinde verpflichtet sei, dem auf Lebenszeit Berufenen die ausbedungenen Emolumente auch fernerhin zu gewähren.

Anhang.

Das scholastische Wort Synderesis.

Oben ist bemerkt worden, dass der von den Scholastikern zur Bezeichnung einer unveränderlichen sittlichen Anlage des Menschen eingeführte Kunstausdruck *synderesis* auch auf einzelne protestantische Schriftsteller des 16ten und 17ten Jahrhunderts übergegangen sei. Calixt (*Epit. theol. mor. p.* 18), Gerhard, Quenstedt bedienen sich einigemal desselben in ähnlichem Sinne, aber ohne nach der Herkunft und ursprünglichen Bedeutung genauer zu fragen. Erst dem gelehrten Coccejus wurde der Terminus auffällig. Er sagt in seinem Commentar *Opp. II, ad* 1. *Tim. cp.* 1, 3 § 16: *Non opus est hic sollicite distinguere συντήρησιν a conscientia. Fictum id vocabulum est, quo nec scriptura utitur, neque alius bonus auctor nec vulgus in illa significatione, ut notet notitiam recti et contrarii et ipsam legem naturae sive, ut quidam dicunt partem animae, quae semper adversatur vitiis. Cujus notionis exemplum non invenio in lexicis.* Und in der That war sein Befremden berechtigt, es muss auffallen dass ein zwar nicht fingirtes, aber doch so selten vorkommendes griechisches Wort wie συντήρησις von der lateinischen Gelehrtensprache des Mittelalters nicht nur adoptirt werden, sondern auch eine ausdrücklichere technische Bestimmung erhalten konnte, als es nachweislich bei den Griechen gehabt hat. In neuerer Zeit ist über die Sache mehrfach hin und her geredet worden, doch ohne sicheres Resultat. Die dem Worte beigelegte Bedeutung, dass es das dem Menschen einwohnende sittliche Princip bezeichnen solle, *quod semper inclinat ad bonum et remurmurat de malo,* und aus welchem das wandelbare prak-

tische Gewissen hervorgehe und seine Kraft schöpfe, — diese konnte man immerhin auf Rechnung einer willkürlichen Begriffsspaltung und Begriffsbestimmung der Scholastiker bringen; aber wie die Letzteren dazu gekommen seien, gerade dieses seltene Wort der späteren Gräcität herauszugreifen und in der angegebenen Weise systematisch zu verwenden, war damit noch nicht aufgeklärt. Einige hielten den Terminus für Aristotelisch und aus dieser Quelle zu den Scholastikern gelangt, — eine Meinung die von vorn herein abgelehnt werden muss. Der erste gegenwärtige Kenner des Aristotelischen Sprachschatzes hat mich versichert, dass sich der genannte Ausdruck nirgends bei Aristoteles vorfindet, ob etwa bei dessen Commentatoren, kann ich nicht verbürgen. Andere, wie Baumgarten-Crusius, Christl. Sittenlehre S. 153, begnügten sich, auf das Verbum *συντηρεῖν*, bewahren oder beobachten, und dessen Gebrauch im N. T., in der Septuaginta und in den Apokryphen zurückzugehen; ein von diesem Verbum abgeleitetes Substantivum *συντήρησις* habe nach ihrer Annahme, wenn es die lateinischen Scholastiker irgendwo vorgefunden, auch ihnen zur Bezeichnung eines constanten sittlichen Bewahrungsvermögens dienen können. Auch Hofmann (a. a. O. S. 46), ohne eine bestimmte Entscheidung zu geben, ist doch geneigt, bei dem Alexandrinischen Gebrauch des Verbum *συντηρεῖν* stehen zu bleiben, so dass das Substantivum von der „Beobachtung des als göttlicher Wille Gewussten“ verstanden werden müsse. Allein zur Erklärung des Zusammenhangs reicht dies doch nicht aus; aus dem einfachen Verbum *συντηρεῖν* kann nicht ohne besondere Mittelglieder jenes Substantivum in die scholastische Terminologie übergegangen sein. Die Meisten haben es mit Recht vorgezogen, die wenigen patristischen Stellen zu Rathe zu ziehen, in denen *συντήρησις* wirklich vorkommt, und aus ihnen die den späteren Lateinern geläufige Benennung und Vorstellung vermuthungsweise herzuleiten. Neander sagt in seinen Vorlesungen über Geschichte der christlichen Ethik S. 290: „Woher die Bezeichnung genommen, ist noch nicht ganz klar. Wie wir überall eine merkwürdige Verfälschung des Griechischen zu dieser Zeit finden: so haben wir gewiss auch hier

(was freilich Niemand bezweifeln wird, Ref.) an das griechische Wort *συντήρησις* zu denken." Dieses aber bedeutet nach Neander entweder Bewahrung und bezieht sich auf das sittlich conservative Vermögen im menschlichen Geist, oder es heisst Beobachtung und Selbstwahrnehmung. Eine bestimmtere Ansicht ist neuerlich von Jahnel in der Dissertation: *De conscientiae notione, qualis fuerit apud veteres et apud Christianos usque ad medii aevi exitum, Berol.* 1862, *p.* 95 *sqq.* vorgetragen worden. — Die nachstehenden Notizen bezwecken zunächst eine Zusammenstellung des hierher gehörigen Stellenapparats, so weit ich ihn habe ausfindig machen können; vielleicht aber dient dessen genauere Kenntnissnahme zugleich dazu, den sachlichen Hergang aufzuhellen.

Um mit dem Verbum *συντηρεῖν* zu beginnen: so gebrauchen es nur spätere Klassiker und im Sinne von bewahren, schützen, beobachten, z. B. *Polyb. IV,* 60, 10: *τὰ πρὸς τὴν κοινὴν πολιτείαν δίκαια συντηρεῖν* (*conf. XXXI,* 6, 5. *Plut. Marcell. cp.* 12), ähnlich die *LXX Ezech.* 18, 19. *Dan.* 3, 23. 7, 28. Geläufig ist es dem Sirach in der Bedeutung vom treuen Festhalten am Gesetz und Gebot, daher *σ. τὸν νόμον, τὰς ἐντολάς, τὰς ὁδούς, τὰ νόμιμα, τὸν καιρόν,* auch absolut: *συντήρησον καὶ πρόσεχε, Sir.* 2, 15. 4, 20. 6, 26. 13, 13. 14. 35, 1. 37, 12. Derselbe moralische Sinn einer bewahrenden Treue findet sich dann *Luc.* 2, 19: *πάντα συνετήρει τὰ ῥήματα,* während das Wort anderweitig nur erhalten, conserviren oder festhalten heisst, *Matth.* 9, 17. *Marc.* 6, 20. *Luc.* 5, 38. Der moralische Nebensinn konnte hiernach auf das Substantivum *συντήρησις* als eine bewahrende Eigenschaft oder Kraft übergehen. Doch sind für den letzteren Ausdruck und das Adjectivum *συντηρητικός* bis jetzt nur wenige Belegstellen aus der kirchlichen Gräcität nachgewiesen worden (vgl. *Steph. Lex. ed. Paris.*), nämlich: *Eumath. De Ismen. amor. lib. XV, Par.* 1617. *p.* 445 *εἰς μνήμης συντήρησιν, Symeon Seth. ap. Band. Bibl. Med. vol. I, p.* 264 *πρὸς τὴν τῆς ὑγείας συντήρησιν, Eustath. Opusc. ed. Tafel p.* 279. 116. An dem letzten Orte wird das Gedächtniss einer Schatzkammer verglichen, in welcher sich Gutes und Schlechtes, Altes und Neues aufsammelt und woraus es auf-

taucht sei es als Warnung, sei es zur Ermunterung, sei es zum Bewachen und Aufbewahren, also *πρὸς φυλακὴν καὶ συντήρησιν*. Man denkt bei dieser Beschreibung wohl an das Gewissen, aber ohne dass dieses mit dem Schlusswort schon gemeint wäre.

Wichtiger für unseren Zweck ist eine Stelle des Gregor von Nazianz. Dieser ergeht sich in der berühmten, oft mit des Chrysostomus Schrift *de sacerdotio* verglichenen zweiten Rede in mancherlei Gedanken über die Schwierigkeiten der Seelenleitung. Seine ganze Alexandrinisch gefärbte Psychologie und Ethik kommt dabei zur Sprache. Im Menschen, sagt er von seinem Platonisch-asketischen Standpunkte, sind Leib und Seele dergestalt verbunden, dass sie sich doch zugleich als Gegensätze verhalten; innerlich einander fremd und widerstrebend sollen sie dennoch sich versöhnen und zur Eintracht gelangen. Gott, der sie also verbunden, hat es aus zwei Ursachen gethan, erstens damit durch den Kampf des höheren Princips mit den niedrigen sinnlichen Kräften der Ehrenpreis der Tugend siegreich errungen, sodann aber auch damit das Irdische selber seine Schwere und Trägheit ablege und zum Dienst der wahren Geistesmacht emporgezogen werde. Wie sich also Gott zur Seele verhält: so auch die Seele zum Leibe, denn es liegt ihr ob, denselben und mit ihm das Materielle den höchsten göttlichen Zwecken zu unterwerfen. In dieser Duplicität, welche der Redner gelegentlich die *σύστασις* der Menschennatur nennt, also in der Ueberwindung und Beherrschung des Materiellen, welches der edlere und gottebenbildliche Theil unseres Selbst sich angeheftet findet, ist die ganze Schwierigkeit der christlichen Lebensentwicklung und der Religion selber enthalten. *Greg. Naz. orat. II,* § 17. 22. 91. Wenn nun Gregor in diesem Zusammenhang das bewahrende und erhaltende Band der Seele in der Richtung auf den Körper *τῆς ψυχῆς πρὸς τὸ σῶμα συντήρησις* nennt: so konnte sich dieser Ausdrucksweise füglich ein sittlicher Gedanke anschliessen; denn gerade im Verhältniss zum Körper sollte ja die Seele ihr höheres Recht der Selbstbewahrung behaupten; ihr wurde damit eine *δύναμις συντηρητική* beigelegt, wie sie

derselbe Gregor anderweitig (*orat. IV theol.* § 20) dem Logos zuschreibt, weil er alles Geschaffene zusammenhält.

Gregor beweist also, dass unser Terminus damals vorhanden war, und dass er bei einer Alexandrinischen Vorstellungsweise auch auf das Gewissen als eine sittlich bewahrende Seelenkraft angewendet werden konnte. Dass dies aber wirklich schon bei den Griechen geschehen ist, dafür sehen wir uns lediglich auf das Zeugniss des Hieronymus hingewiesen. Dieser sagt in seinem Commentar über die Vision des Ezechiel 1, 4—10, *Opp. V, ed. Vallars. Veron.* 1736, *p.* 10, über die vier Thiergestalten: *Plerique juxta Platonem rationale animae et irascitivum et concupiscitivum, quod ille λογικόν et θυμικόν et ἐπιθυμητικόν vocat, ad hominem et leonem ac vitulum referunt, rationem et cognitionem et mentem et consilium eamdemque virtutem atque sapientiam in cerebri arce ponentes, feritatem vero et iracundiam atque violentiam in leone, quae consistat in felle. Porro libidinem, luxuriam et omnium voluptatum cupidinem in jecore, id est in vitulo, qui terrae operibus haereat. Quartamque ponunt, quae super haec et extra haec tria est, quam Graeci vocant συντήρησιν, quae scintilla conscientiae in Adami quoque pectore, postquam ejectus est de paradiso, non extinguitur, et qua victi voluptatibus vel furore ipsaque interdum rationis similitudine nos peccare sentimus. Quam proprie aquilae deputant non se miscentem tribus, sed tria errantia corrigentem, quam in scripturis interdum vocari legimus spiritum, qui interpellat pro nobis gemitibus inenarrabilibus* (*Rom.* 8, 26). *Nemo enim scit ea quae hominis sunt, nisi spiritus qui in eo est* (1. *Cor.* 2, 11). *Quem et Paulus ad Thessalonicenses scribens cum anima et corpore servari integrum deprecatur* (1. *Thess.* 5, 23). *Et tamen hanc quoque ipsam conscientiam juxta illud, quod in Proverbiis scriptum est: Impius cum venerit in profundum peccatorum, contemnit* (*Prov.* 18, 3), *cernimus praecipitari apud quosdam et suum locum amittere, qui ne pudorem quidem et verecundiam habent in delictis et merentur audire: Facies meretricis facta est tibi, noluisti erubescere.* — Hieronymus bezieht sich also hier auf die allegorische Interpretation der „Griechen", und mit ihnen

kann er nur die Alexandriner gemeint haben, da die Antiochenische Schule sich von dergleichen psychologischen Deutungen gänzlich abwandte, wie z. B. Theodoret später beweist, von welchem unter dem Adler die hochfliegende und weitschauende Prophetie verstanden wird. Nach der Annahme jener *Graeci* sollen die vier Thiergestalten der Vision ebenso viele Seelenthätigkeiten darstellen. Die Vernunft oder das Denkvermögen (*τὸ λογικόν*), welches im Gehirn seinen Sitz hat, wird durch den Menschen personificirt, der leidenschaftliche Willensmuth (*τὸ θυμικόν*), der aus der Galle hervorgeht, durch den Löwen, die Begierde (*τὸ ἐπιθυμητικόν*), die auf der Leber beruht, durch das Kalb. „Dazu, fährt der Erklärer fort, nehmen sie noch ein viertes Vermögen an, welches über diesen dreien und ausserhalb derselben steht, und das von den Griechen *συντήρησις* genannt wird, welcher Funke des Gewissens in Adam, als er aus dem Paradiese vertrieben ward, nicht erlosch. Durch dasselbe nehmen wir wahr, dass wir sündigen, sobald wir uns von der Begierde oder Leidenschaft hinreissen, oder auch zuweilen durch einen Schein der Vernunft täuschen lassen. Dieses vierte lassen sie in dem Adler dargestellt sein; es vermischt sich nicht mit den drei anderen, sondern berichtigt sie in ihrem Irrthum; in der Schrift wird es zuweilen der Geist genannt, welcher uns vertritt mit unaussprechlichen Seufzern. — — Von ihm schreibt auch Paulus an die Thessalonicher (1. *Thess.* 5, 23), dass es sammt Seele und Leib unverletzt und vollständig (*ὁλόκληρος*) erhalten werden möge. Und doch lernen wir aus Sprüchw. 18, 3, dass auch dieses Gewissen zuweilen von seiner Höhe herabstürzt und seine Stelle verliert," u. s. w. Die Figur des Adlers soll also deshalb die Gewissenskraft ausdrücken, weil diese mit den anderen Seelenthätigkeiten sich nicht vermischt, weil sie über ihnen schwebend und darum auch auf sie einwirkend, sie berichtigend oder bewahrend vorgestellt werden muss. Diese höchste sittlich intellectuelle Potenz, welche der schwebende und hochstrebende Adler veranschaulicht, entspricht demjenigen, was Paulus a. a. O. den Geist des Menschen nennt, der in der Verbindung mit Seele und Leib unverletzt erhalten werden soll.

Folglich wird hier nach Art der Alexandriner die trichotomische Vorstellung benutzt; Denkkraft und Wille fallen der Seele, die Begierde dem Leibe zu, nur der reine gottverwandte Menschengeist erhebt sich dem Adler ähnlich über alle; und dieses *πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου* ist nichts Anderes als was Gregor, indem er die Zweitheiligkeit zum Grunde legt, *ψυχή* nennt, der Mittler mit Gott, der Träger und Wächter des Guten im Menschen. Dies Alles erklärt sich leicht. Aber wo sind die *plerique* und die *Graeci* zu suchen, von denen Hieronymus diese Allegorie entlehnte? Vollständig lässt sich, soweit meine Kenntniss reicht, seine Quelle nicht mehr nachweisen; aber sie kann nach einigen noch vorhandenen Belegen mit einer gewissen Sicherheit vermuthet werden. Zunächst findet sich, was bisher nicht beachtet worden, unter den Reden des Gregor von Nazianz (*Opp. I, p.* 870 *ed. Ben. orat.* 47) eine kurze Erklärungsschrift über die Vision des Ezechiel: *σημασία εἰς τὸν Ἰεζεκιήλ*, ein schlecht und verworren geschriebenes Product, gewiss von anderem Verfasser, aber Alexandrinischen Ursprungs. Diese Glosse beginnt mit den Worten: *Νομίζομεν τὸν ἄνθρωπον εἶναι τὸ λογικὸν, τὸν λέοντα τὸ θυμικὸν, τὸν μόσχον τὸ ἐπιθυμητικὸν, τὸν ἀετὸν τὴν συνείδησιν ἐπικειμένην τοῖς λοιποῖς, ὅ ἐστι πνεῦμα παρὰ Παύλου λεγόμενον τοῦ ἀνθρώπου· τὸν ἐπικαθεζόμενον τὸν πατέρα, τὸ δὲ πνεῦμα τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, τὴν δὲ νεφέλην τὸν υἱὸν, ἀπὸ Βοῤῥᾷ δὲ ἀπὸ τῆς εἰσαγωγικῆς ἐπὶ τὰ κρείττονα ὁδεύοντα.* In diesen Andeutungen, welche nachher in der seltsamsten Weise ausgesponnen werden, wiederholt sich ganz dieselbe Allegorie. Die Thiergestalten vertheilen sich ebenso unter die Seelenvermögen, der Adler übernimmt das Gewissen, und selbst die Beziehung auf 1. *Cor.* 2, 11 stimmt an beiden Orten überein. Hieronymus hat also Recht, wenn er behauptet, dass von griechischen Allegorikern unter dem Bilde des Adlers das Gewissen verstanden worden. Freilich aber findet sich hier abermals nicht das Wort *συντήρησις*, sondern der gewöhnliche Name *συνείδησις* gebraucht. Warum? bleibt unerklärt. Indessen liegt in den Worten *ἐπικειμένην τοῖς λοιποῖς* immer die Vorstellung des Darüberstehens und Bewachens; wir

dürfen also sagen, dass die *συνείδησις* als eine *δύναμις συντηρητική*, als beherrschende und behütende Kraft gedacht wird.

Uebrigens ist diese Glosse zum Ezechiel viel zu schlecht geschrieben, um original zu sein, ihr Verfasser muss einer älteren Quelle gefolgt sein. Mit Recht ist daher Jahnel auf Origenes zurückgegangen, welcher wesentlich dieselbe Auslegung darbietet, die uns leider nicht im Urtext, sondern nur in der abkürzenden lateinischen Uebersetzung aufbehalten ist. Die betreffende Stelle *Opp. III, p.* 361 *ed. R.* lautet: *Quae est tripartitio animae? Per hominem rationale ejus indicatur, per leonem iracundia, per vitulum concupiscentia. Spiritus vero, qui praesidet ad auxiliandum, non est a dextris ut homo vel leo, non est a sinistris ut vitulus, sed super omnes tres facies consistit. Aquila quippe in alio loco nuncupatur, ut per aquilam spiritum praesidentem animae significet.* Mit diesen Worten stimmt ein dem Origenes beigelegtes Fragment überein, woselbst der Adler als *βοηθοῦσα δύναμις* eingeführt wird mit dem Zusatz: *τοῦτο δέ ἐστιν, ὡς φαίνεται, τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου τὸ ἐν αὐτῷ, τὸ βοηθοῦν τῇ ψυχῇ, καὶ τοῦτο οὕτως νοούμενον οὐκ ἀσφαλές, ἕτερον δὲ τοῦτο τὸ πνεῦμα μὴ λεγέσθω εἶναι παρὰ τὸ ἡγεμονικόν.* Weder dem Hieronymus noch dem Verfasser der *σημασία* kann diese Erklärung unbekannt geblieben sein, die Aehnlichkeit der Ansicht ist zu gross. Nun wird aber von demselben Origenes anderweitig das Gewissen ganz ebenso definirt und beschrieben wie hier der *spiritus praesidens animae.* Er sagt nämlich im Commentar zu *Rom.* 2, 15 (*Opp. IV, p.* 486), Paulus müsse unter dem Gewissen diejenige Richtung und Kraft verstanden haben, welche selbst über jedes Gericht erhaben, den Menschen richte und beurtheile und deren günstiges Zeugniss (2. *Cor.* 1, 12) uns jederzeit zum Ruhme gereichen müsse: „*Quia ergo tantam vides ejus libertatem, quae in bonis quidem gestis gaudeat semper et exultet, in malis vero non arguatur, sed ipsam animam, cui cohaeret, arguat: arbitror quod ipse sit spiritus, qui ab apostolo esse cum anima dicitur, secundum quod in superioribus edocuimus, velut paedagogus ei quidem sociatus et rector, ut eam de melioribus moneat vel de culpis castiget et arguat, de*

quo et dicit apostolus 1. *Cor.* 2, 11: *quia nemo scit hominum quae sunt hominis, nisi spiritus hominis qui in ipso est etc.*" Was also in der einen Stelle *spiritus praesidens animae* und *δύναμις βοηθοῦσα* genannt wird, das ist in der anderen der *paedagogus animae sociatus et rector*, das Gewissen als der göttlich normirte, über die Sünde erhabene und daher zur sittlichen Leitung und Beurtheilung der Seele vollberechtigte Menschengeist, von welchem gesagt werden darf: *ἀνεπίδεκτος τῶν χειρόνων τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου* (*Orig. Comm. in Job.* 32, 11. *Opp. IV*, *p.* 432). Jahnel, indem er diese Aussprüche benutzt, erklärt es für glaublich, (*De conscientiae notione diss. p.* 97—99), dass Origenes im Commentar zum Ezechiel jener sittlich leitenden Geistesnorm keinen anderen Namen als den der *συντήρησις* gegeben haben möge. Das ist freilich nur Vermuthung, die ich aber doch nicht abweisen möchte, da sie von einem inneren Grunde unterstützt wird. Denn wie Origenes die höchste Geistesmacht des Gewissens vorstellt, setzt er sie zu der menschlichen Seele in ein Verhältniss der Oberleitung und Bewachung; er denkt sie als eine der Seele beigegebene Führerin (*paedagogus animae sociatus et rector*), macht sie also schon zu einer *δύναμις συντηρητική*. Dafür konnte sich der Name *συντήρησις* sehr wohl darbieten, und er diente zur Verdeutlichung dessen, was gewöhnlich *συνείδησις* genannt wurde [1]).

Wahrscheinlich also gehörte Origenes selber zu denen, an welche Hieronymus bei seiner Berufung auf die Griechen dachte. Der Ausdruck *συντήρησις* hatte sich im Alexandrinischen Sprachgebrauch gebildet, — sei es nun als Nebenbezeichnung für *συνείδησις*, sofern das eine Wort ein Wissen, das andere ein Festhalten und Bewahren des Guten bezeichnen sollte, oder wie Jahnel will, nach Analogie der Stoischen *σύστασις* und mit Bezug auf den Satz der Stoiker: *ὁρμὴ ἡ πρώτη τοῖς ζώοις σύνεστιν ἐπὶ τῷ τηρεῖν ἑαυτά*. Einige Kirchenschriftsteller aber bedienten sich des Namens, um die sittliche Hegemonie auszudrücken, welche ihrer psychologischen Ansicht gemäss von einer unwandelbaren und

[1]) Vgl. *Greg. Nyss. Opp. I, p.* 794. *Ben.*, woselbst der Hunger (*πεινᾶ*) als *συντηρητικὴ τῆς ζωῆς ἡμῶν* bezeichnet wird.

höchsten Potenz im Menschengeiste auf alle anderen Seelenthätigkeiten ausgehen sollte, — ein Verhältniss dass sich dann nach Anleitung des Danielischen Bildes veranschaulichen liess. Wenn aber Hieronymus die *synteresis* nur als *scintilla conscientiae* gelten lässt: so haben wir darauf kein Gewicht zu legen, denn er wählte diese bescheidene Bezeichnung wohl nur deshalb, weil er dem gefallenen Menschen keinen unverminderten Gewissensstand zuschreiben wollte.

Was die Aufnahme des Worts in die scholastische Kunstsprache betrifft: so ist diese insofern klar, als sie wesentlich auf der Auctorität des Hieronymus beruht; nur entziehen sich wieder die ersten Anfänge der Beobachtung. In der ersten Epoche, bei Anselm und Abälard, fehlt eine solche Distinction meines Wissens noch gänzlich, mit der zweiten tritt sie auf und geht von einer Summa in die andere über. Der erste Gewährsmann ist in diesem Falle wie in vielen ähnlichen Alexander von Hales; dieser aber führt seine *synderesis* (*sinderesis, sinderisis,* zuweilen auch *synteresis*, denn die Schreibung wechselt in den Ausgaben) schon so bestimmt auf und handhabt sie im Unterschiede von der *conscientia* so sicher, dass diese Kategorie der damaligen Schulsprache nicht mehr fremd gewesen sein kann. Alexander verfährt wie überall als der scharfe Logiker und unermüdliche Distinctionskünstler; er kleidet seine Kunstlehre vom Gewissen in die Fragen: *An sit synderesis potentia vel habitus? An sit ratio vel voluntas vel alia potentia ab his differens? An secundum synderesin peccare sit? An extingui possit?*, worauf denn auch in Betreff der *conscientia* vier andere Fragepunkte folgen. Durch diese Fragstellung wurde die Untersuchung eingeleitet, welche, wie wir gesehen, auch bei den Späteren hauptsächlich um die Kategorieen *habitus, actus, potentia* sich drehte. Dass ein solches unzerstörbares Gewissensprincip anzunehmen und von der praktischen *conscientia* zu unterscheiden sei, behaupten Alle, nur die begriffliche Erklärung blieb streitig. Wichtig aber ist, dass der Schriftsteller den Abschnitt des Hieronymus ausdrücklich zum Grunde legt und nächstdem eine *Glossa Gregorii super Ezechiel* erwähnt, unter welcher wohl

nichts Anderes als die dem Gregor untergeschobene *σημασία* verstanden werden kann. Auf solche Auctoritäten hin sieht auch Alexander in der vierten Gestalt des Adlers dasjenige Princip, welches oberhalb und ausserhalb der drei anderen steht, den *spiritus rationalis hominis* im ethischen Sinn, oder das *lumen, quo potentia rationalis illuminatur.* Nun lagen aber in den eben erwähnten Stellen beide Namen *synderesis* und *conscientia* neben einander vor; um so mehr fand sich der scholastische Scharfsinn auch in Bezug auf das Gegenständliche zu einer Theilung und Unterscheidung aufgefordert. Alexander verstand also, und mit ihm alle Späteren, unter dem ersten Ausdruck die *scintilla conscientiae, quae non extinguitur,* unter dem anderen die *conscientia ipsa, quae praecipitatur apud quosdam et locum suum amittit;* jene ist das Bleibende, Stetige, Unverlierbare, sei es Habitus oder Potenz, diese das Wandelbare und Fehlbare. Um ferner darzuthun, dass die Anerkennung einer solchen constanten sittlichen Basis im Menschen die wichtigsten Gewährsmänner der Kirche für sich habe, benutzte man Aussprüche des Augustin, wo dieser, obwohl ohne Anwendung des Wortes *synderesis,* eine *illuminatio tanquam interioris oculi creatio* hervorhebt oder sagt: *ratio insita sive inseminata lumen naturae dicitur* (*De bapt. parv. I,* 25), und sich auf ein *naturale judicativum (judicatorium), quo quis sapientiam praeponat errori (De libero arbitrio, lib. III.)* bezieht. Man citirte endlich eine Stelle des Aristoteles *De anima III,* 5, des Inhalts: *est in anima sicut lux, quae repugnat falso et illuminat ad verum.* Von einer Seite wurde der Name, von der anderen die Sache dargeboten; aus Zeugnissen der Kirche wie der Wissenschaft liess sich folgern, dass es mit jener Synderesis seine vollkommene Richtigkeit habe, und dass sie nichts Anderes bedeuten könne als ein *lumen naturae inclinans semper ad bonum et remurmurans malo* (vgl. *Alex. Hal. Summa theol. p. II, quaest.* 73, woselbst die Synderesis sogar auf die Natur der Engel angewendet wird).

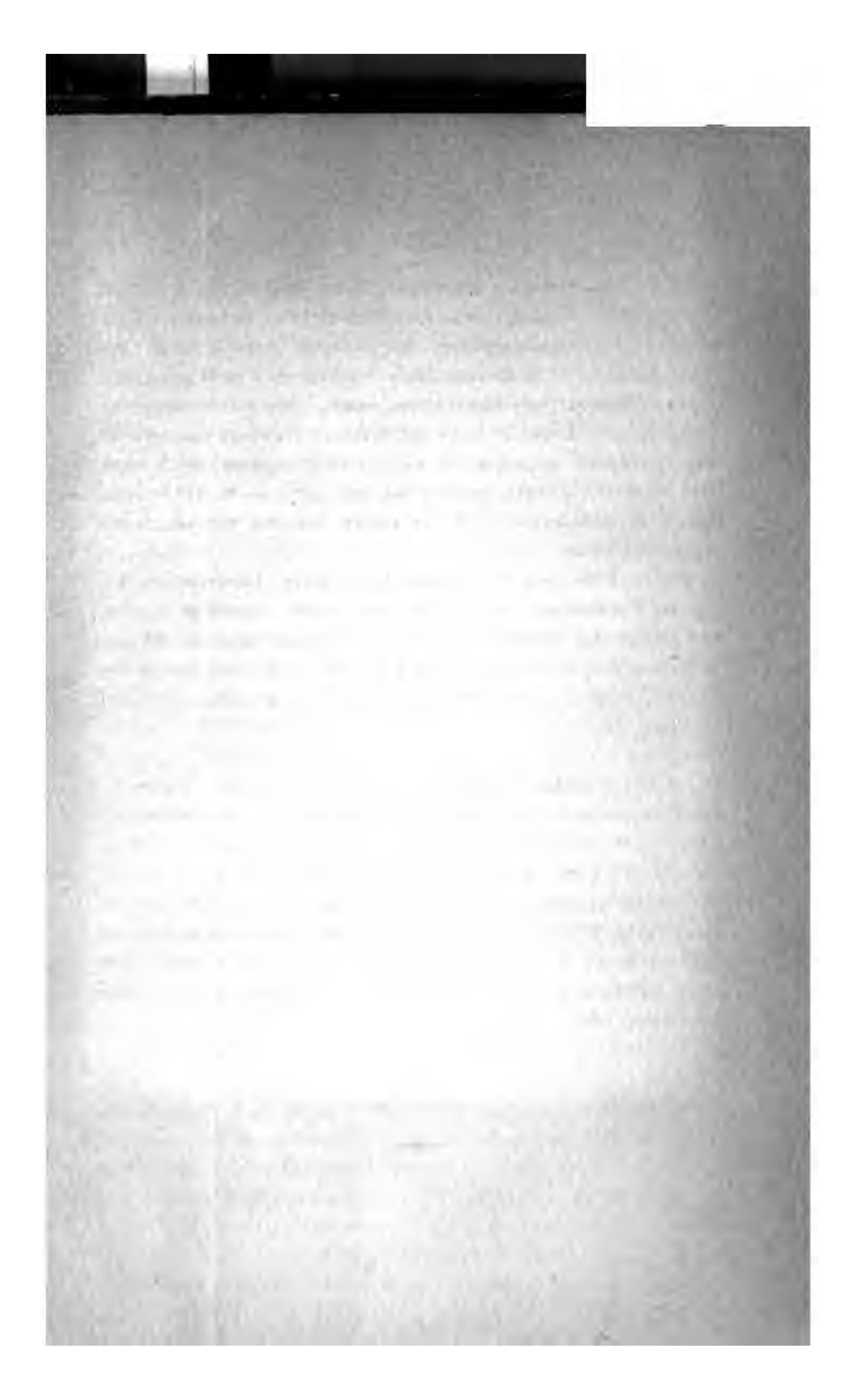
Der nächstfolgende Referent ist Albertus Magnus, dessen Sätze aus der *Summa theol. p. II, quaest.* 99 und aus der *Summa de creaturis p. II, quaest.* 69 von Jahnel *l. c. p.* 71 *sqq.* excerpirt werden.

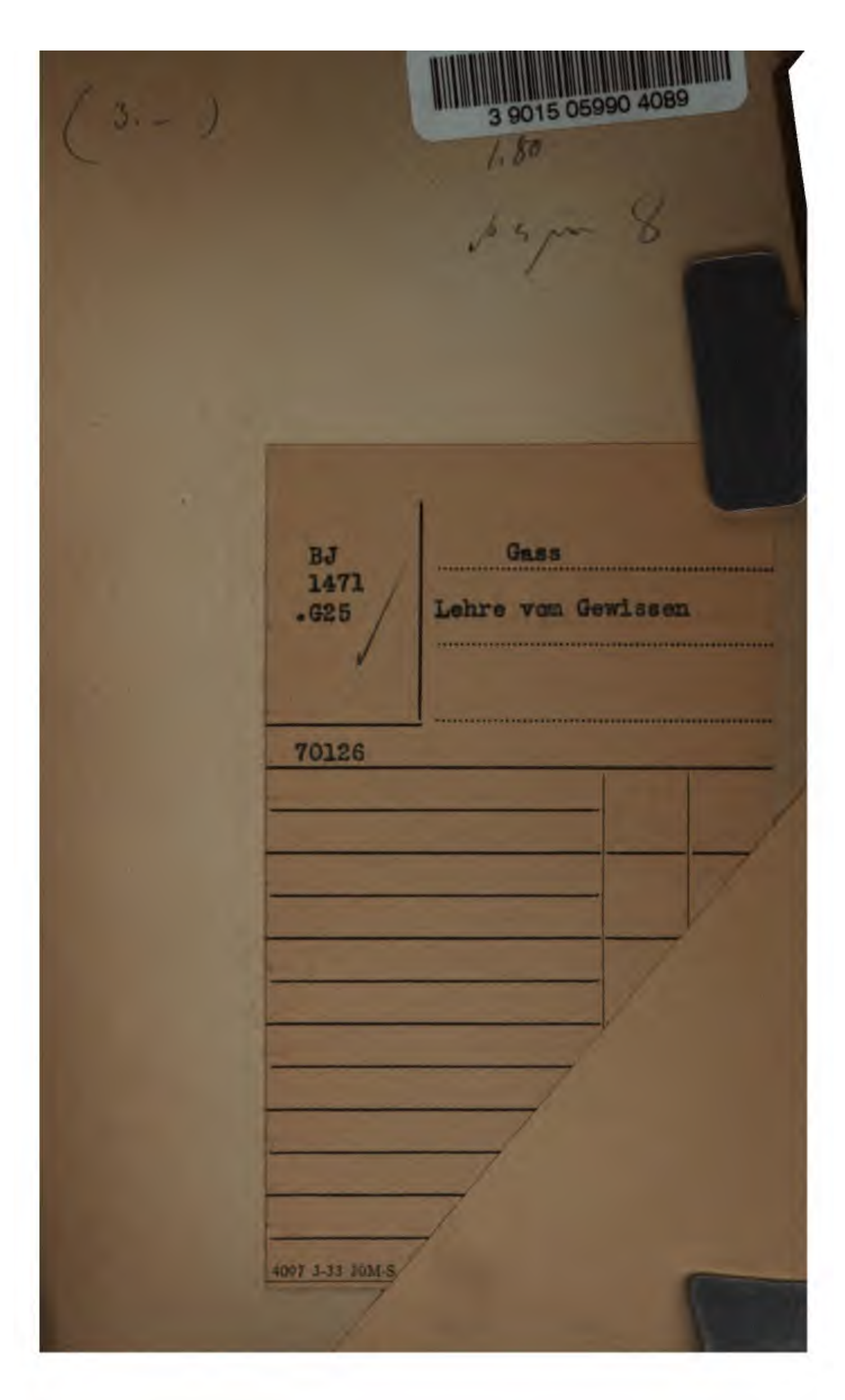
Auch Albert hält sich an die Auslegung des Hieronymus. Was in der Vision des Ezechiel als Gestalt des Adlers erscheint, gilt ihm als höchste sittliche Seelenkraft, *potentia cum habitu completa,* oder als *voluntas rationalis appetens bonum et dissentiens a malo,* von welcher feststeht, dass sie weder für sich allein sündigen, noch auch gänzlich zerstört werden kann. Mehrmals kommt er auf diese Angelegenheit zurück, z. B. *Comment. in IV libros Sententiarum libr. II, dist.* 24 und im *Compend. theol. veritatis cp.* 51, wo es heisst: *Synderesis vis est motiva, quae semper nata est figi in superioribus, naturaliter movens et stimulans ad bonum et abhorrens malum, et in istis nunquam errat neque secundum synderesim est peccare.* Es wird hinzugefügt, dass die gewöhnliche *conscientia* nach Schlüssen verfährt, zu welchen die *synderesis* den Obersatz liefert, die aber deshalb leicht dem Irrthum verfallen, weil sie stets aus dem Allgemeinen in's Besondere übergreifen müssen. Merkwürdiger ist jedoch eine andere Aeusserung des Albert in dessen *Summa de creaturis p. II, qu.* 69 so lautend: *Synderesis secundum suum nomen sonat haesionem quandam per scientiam boni et mali; componitur enim ex Graeca praepositione syn et haeresis, quod idem est quod opinio vel scientia haerens in aliquo per rationem . . . Videtur quod synderesis sit quoddam conjunctum omnibus viribus superioribus animae. Cum enim homo per peccatum corruptus fuit in naturalibus, non adeo fuit corruptus, quod nihil remaneret integrum; ergo in singulis viribus manet aliquid rectum, quod in judicando et appetendo concordat rectitudini primae, in qua creatus est homo, . . . cum ergo hoc sit officium synderesis in homine, synderesis est rectitudo manens in singulis viribus concordans rectitudini primae.* Auch diese Definition weist auf die *scintilla conscientiae* des Hieronymus zurück. Synderesis ist das Band, welches den verderbten Zustand des Menschen mit dem reinen und anerschaffenen verbindet, der Inbegriff dessen, was in den höheren Seelenkräften noch jetzt mit dem lauteren Charakter und der ursprünglichen Rechtbeschaffenheit übereinstimmt, und wodurch sie trotz der anhaftenden Sünde dem Guten zugewendet bleiben. Uebrigens begegnen wir hier einem kleinen

Probestück scholastischer Philologie. Denn Albert, ohne Kenntniss der richtigen Ableitung, setzt das Wort aus *syn* und *haeresis* zusammen. Dass *syn* griechisch mit bedeutet, weiss er wohl, dagegen versteht er das *haeresis* allem Anschein nach nicht griechisch, sondern lateinisch als *haerere* und *haesio*. Aus beiden macht er dann ein dem Menschen durch die Vernunft Einwohnendes, gleichsam eine *opinio inhaerens*, in welcher aber zugleich eine *scientia boni et mali* enthalten gedacht werden soll, — wodurch denn freilich die Bedeutung des Worts wieder ganz der von *conscientia* verähnlicht wird.

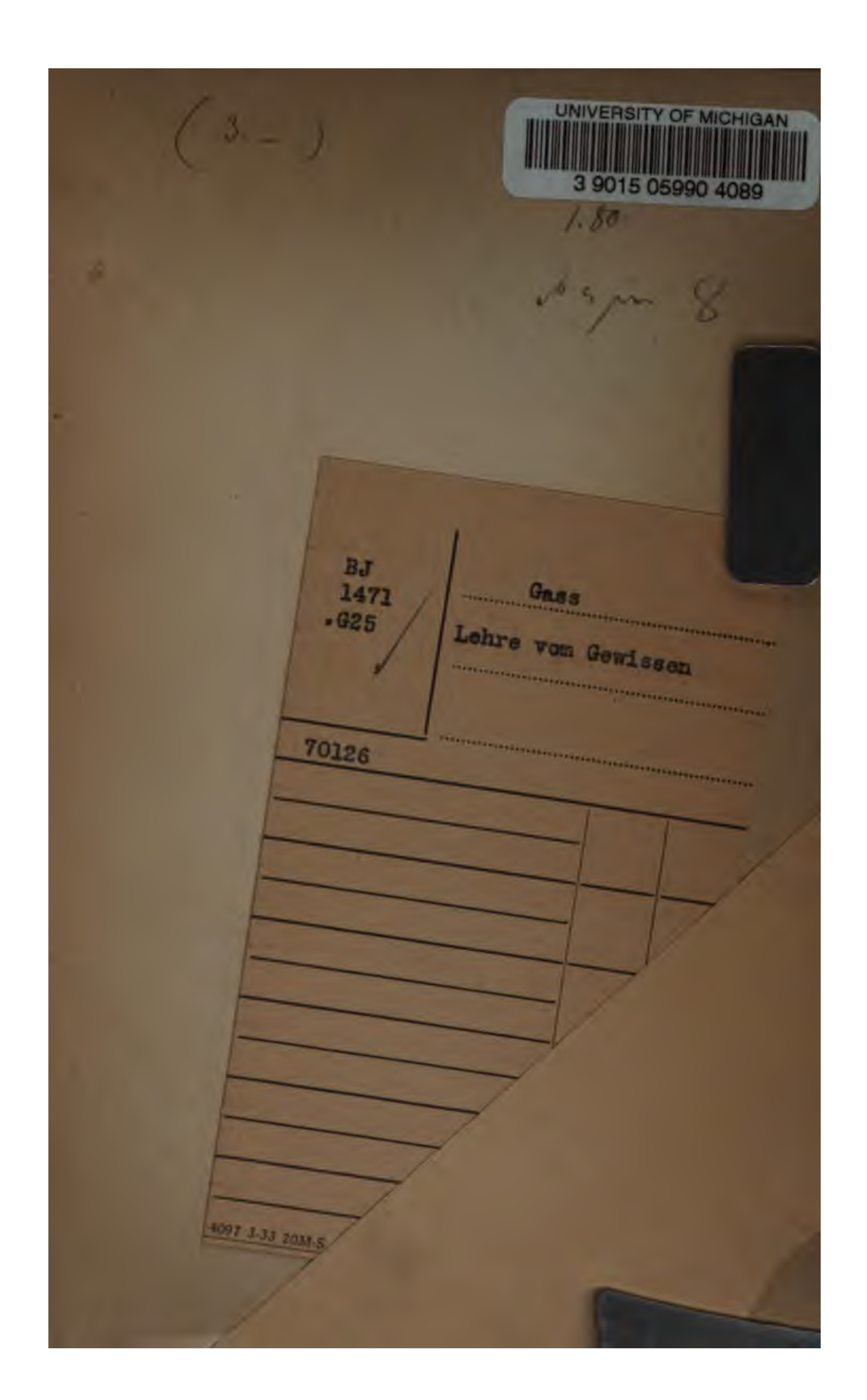
Die Erklärungen des Thomas von Aquino, Bonaventura, Antoninus Florentinus, Gerson sind oben schon mitgetheilt worden, und andere der *Summa Angelica* und *Astesana* kommen auf dasselbe hinaus. In der theoretischen Fassung und Benutzung dieses Namens haben wir dem Thomas den Vorzug zuerkannt.

Ueber Werth und Wirksamkeit des Gewissens finden sich noch einige bemerkenswerthe patristische Stellen, die oben übergangen worden: *Pseudojustini Epist. ad Zenam et Serenum* § 3. *Greg. Naz. Or. V*, § 36. *Ejusdem Carmina, Opp. II, ed. Caillau p.* 400. *Joh. Damasc. Sacra Parall. περὶ τοῦ συνειδότος. Opp. ed. Lequien, II, p.* 569. 70. Die Aussprüche des Augustinus und Hieronymus sind zu zahlreich, um aufgeführt werden zu können. Ein Theil derselben wird in den genannten Abhandlungen von Kähler und Jahnel citirt.





3 9015 05990 4089
BJ
1471
.G25
Gass
Lehre vom Gewissen
70126
4097 3-33 30M-S



UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 05990 4089
BJ
1471
.G25
Gass
Lehre vom Gewissen
70126
4097 3-33 20M-S

